الدكتور
عاطف العراقي

البحث عن المعقول

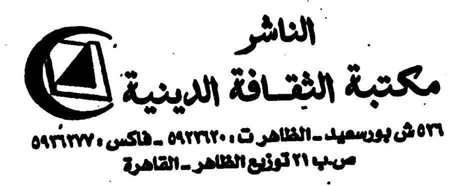
في الثقافة العربية

رؤية نقدية

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية
٥٢٦ شارع بورسعيد - الظاهر
ت: ٥٩٢٢٦٢٠ - فاكس: ٥٣٦٢٧٧

الطبعة الأولي
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

الناشر



مكتبة الثقافة الدينية
٥٢٦ ش بورسعيد - الظاهر ت: ٥٩٢٢٦٢٠ - فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧
ص.ب ٢١ توزيع الظاهر - القاهرة

رقم الايداع	٢٠٠٣/١٧٦٣٧
الترقيم الدولي I.S.B.N	977-341 - 124-9

البحث عن المعقول

في الثقافة العربية

الإهـــــــداء

إلى روح المفكر والأديب **توفيق الحكيم** والذى عبر عن أفكاره بروح فلسـفيـة إلى الأديب الذى حـاورته منذ فجـر شبابى وحتى اللحظات الأخيرة قبيل وفاته، واتفقت معه فى الكثـيـر، واخـتلفت مـعـه فى القـليل من الآراء. إلى روح الأديب الذى كـان معـبراً عن الكل فى واحـد، وهدانى إلى التفرقة بين الأدب الحـقيقى والأدب الزائف، بين المفكرين وأشباه المفكرين.

إلى روحـه فى السـماء، أهدى هـذا الكتاب ولسـان حـالى يقـول: اذكـرينى فـقـد أصبـحت الحـيـاة بحـوراً من الألم والشقاء والظلام، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

عاطف العراقى

شكر وتقدير :

يتوجه المؤلف بأعمق آيات التقدير والثناء إلى جميع المراكز والمؤسسات العلمية والثقافية فى مصر وسائر بلدان العالم العربى، والعالم الغربى الأوروبى نظراً لتفضلها بإهدائى العديد من المؤلفات فى شتى جوانب الحياة الفكرية والثقافية، وكم كانت هادية لى إلى اثارة العديد من القضايا والمشكلات الفلسفية والأدبية.

عاطف العراقى

تصـــــدير عام

غير مـجدٍ فى يقينى واعتـقادى تجاهل المعـقول، والارتماء فى أحضـان الخرافة والأسطورة واللامعقول، إن اللامعقول يعنى الهـزيمة والانكسار فى دنيا الحياة وإن كان أكثرهم لا يعلمون، إنه يعنى الجهل مقابل العلم، ومن منا يرتضى لنفسه تفضيل الجهل على العلم، تفضيل الضعف على القوة.

يبدو أننا كعـرب قد ارتضينا لأنفسنا للأسف الشديد الانسحـاب من الحياة، وذلك حين أسرفنا فى الحديث عن الـلامعقول وارتضيناه دستوراً لنا فى حـياتنا التى نحياها ـ نجد هذا الإسـراف عند أناس تحسـبهم من المفكرين، وهم فـى الواقع والحقيـقة من أشباه المفكرين، يتحدثون إلينا وكـأنهم من العقلاء، فى الوقت الذى يكشف كلامهم، وتؤدى كتاباتهم السوداء إلى الـقول بأنهم لا يعيشون إلا فى دنيا الخرافـة واللامعقول، منهم من رحل عن دنيـانا إلى حيـاة الآخرة، ومنهم من لا يزال على قـيد الحـياة يبث سمومه وخرافاته بـين الناس، وحتى أصبحت كلماتهم وكتاباتهم معبرة خـير تعبير عن أنهم من أنصار التخلف العقلى والعياذ بالله.

لقد أسرف أكـثرنا وفى عالمنا العربى من مـشرقه إلى مغـربه وتحت تأثير الظاهرة السيئة، ظاهرة البتـروفكر فى الحديث عن قضايا وهمية زائفة وكـأنهم كالدون كيشوت الذى كان يحـارب طواحين الهواء، أسرفـوا عن جهل ونقصـان وفقر فى المعـقول فى الحديث عـن الغزو الثقـافى، وفى إعلان الحـرب على التنوير والعـولمة، ورفض أى جانب علمى تحت مقولات أسلمة العلوم تارة، وبيان أن العلم يتنافى مع الأخلاق تارة أخرى، وأنه كالشر المستطير يحرق بأنفاسه كل قيمة خلقية، وبحيث يكون الأفضل لنا حـسب تصورهم الرجـوع إلى حيـاة الكهوف والأمـراض التى تفـتك بالإنسان بسـبب الجهل.

ومن المؤسف له أنهم يجندون الآلاف من الأنصار يدافـعون عن أقوالهم السوداء،

وبحيث أصبحوا كجيوش البلاء والجهل والخرافة. لقد رفضوا الحديث عن المعقول، وقللوا من مساحات انتشاره فى مجالات إعلامية وغير إعلامية لأنهم كما قلت ارتضوا لأنفسهم حياة الكسل والأسطورة، فالحضارة الغربية مرفوضة عندهم، لأنها حضارة المستعمر وذلك دون أن يضعوا فى اعتبارهم التناقض الحاد بين أقوالهم من جهة، الأقوال العدوانية، وبين سلوكهم وحياتهم التى يتمسكون بها. إنهم يهاجمون الحضارة الغربية فى مؤلفاتهم المطبوعة فى المطبعة، والمطبعة من اختراع أوربا التى يشنون الهجوم عليها، يشنون الحرب على كل ما هو أخضر ويانع، ويريدون تحويل الأرض إلى موت وخراب، عن طريق كلامهم الأسود فى الميكرفونات، والميكرفون من اختراع أوربا، يشنون الحملات على كل ما يعد إيجابيًا ومعقولاً عن طريق الأقمار الصناعية، والأقمار الصناعية تدين بوجودها وازدهارها إلى أوربا وأمريكا وإن كان أكثرهم إن لم يكن كلهم لا يعلمون، وأرجو أن تلحقهم لعنة الفلسفة والفلاسفة فى كل زمان وكل مكان.

يتحدثون عن التراث، وكتب التراث الصفراء بنوع من التعظيم والتمجيد لأنهم يريدون التقوقع فى الداخل ولا يريدون الخروج إلى الحياة، حياة النور، حياة المعقول، ولا يضعون فى اعتبارهم أن كتب التراث، ونقصد بها المتغير من التراث، قد وضعها أناس مثلى ومثلك، وإذا كنا نجد فيها الصواب تارة، فإننا نجد الأخطاء تارة أخرى، إذا كنا نجد فيها المعقول تارة، فإنها نجد فيها الخرافة تارة أخرى.

افحصوا أيها القراء بعض كتب التراث من منظور الحاضر، وسوف تجدون فيها كمًا من الخرافات قد يزيد عددها عن تعداد سكان الدول العربية من مشرقها إلى مغربها، وإذا قال أنصار اللا معقول بضرورة الوقوف عند التراث وعدم تجاوزه إلى مقتضيات الحاضر والمستقبل، فإن هذا يعد من جانبهم صعودًا إلى الهاوية وبئس المصير، لا بد أن يدرك أنصار اللا معقول أن كتب التراث العلمى عند العرب لا نجد

فيها كلها وبدون استثناء نظرية علمية واحدة أدت إلى تطبيقات تكنولوجية. لقد انتشر فى كتبهم الحديث عن الكيف دون الكم، والعلم كما نعرف يعد كمًا وليس كيفًا.

وإذا أسرف أنصار اللا معقول فى التغنى بالماضى لمجرد أنه ماض، وبحيث تكون كتاباتهم كلها تدور حول أثر العرب فى العلم الأوربى، فإننا نحسب ذلك من جانبنا نوعًا من اللامعقول، لأنه يمثل البكاء على الأطلال، إذ أن جذور النظريات الحديثة والتى أدت إلى المخترعات التى نجدها اليوم من أيدينا والتى وصلنا بمقتضاها إلى القمر واستنساخ الحيوان والإنسان، تختلف تمامًا عن الجذور والمحاور والأسس الكيفية التى قام عليها العلم العربى.

نقول هذا ولا بد من القول به، نظرًا لأننا ما زلنا نجد على أرضنا العربية من يفسد فيها، وذلك عن طريق التزوير الفكرى تارة، والإرتماء فى أحضان اللامعقول تارة أخرى، إن سلاحهم هو سلاح التفرق والانفصال وليس سلاح التوحد والاتصال، وكأننا كعرب قد ارتضينا لأنفسنا حياة الصراصير وليس حياة النمل والنحل، فالصراصير تعبر فى حياتها عن النزاع والتقاتل، أما عند النمل والنحل، فإننا نجد الائتلاف والتعاون.

لقد قام العرب بدور لا يمكن التقليل منه فى الماضى، ولكن لا بد أن نضع فى اعتبارنا أن الأفكار التى روجوالها وانتصروالها، ليس من الضرورى أن تكون كلها أو بعضها مناسبة لنا فى حياتنا التى نحياها، وإذا روج البعض من أشباه المفكرين وأنصاف المثقفين لفكرة غير الفكرة التى نقول بها الآن، فلهم دينهم ولنا دين. إنهم يتحدثون فى وادٍ غير ذى زرع لأنهم ارتضوا لأنفسهم حياة التصحر والتحجر والعدم وليس النماء والحياة. والعدم يعنى الظلام، والحياة تعنى النور، نور الوجود، لقد أرادوا لأنفسهم ولنا حياة الخفافيش التى تؤثر الظلام ولا تستطيع مواجهة النور.

أقول وأكرر القول بأننا كعرب الآن وأكثر من أى وقت مضى فى أمس الحاجة إلى مراجعة أفكارنا، إن هذا أفضل لنا من الاكتفاء ببيانات الشجب والاستنكار والخطب

البلاغية الخطابية الإنشائية، إن هذه أشياء وجوانب تفقدنا المصداقية أمام العالم المتقدم، تفقدنا لغة الحوار والتواصل والوجود، إنها قد جعلتنا كعرب فى خبر كان، إن صح هذا التعبير.

أقول وأؤكد على ما أقول به، إننا كعرب سنصبح كالهنود الحمر، تاريخ، مجرد تاريخ، إذا التزامنا بحياة السكون وفضلناها على حرية الحركة والنشاط واليقظة، لقد أصبحنا مجرد مستهلكين لحضارة الغرب، ولم نسهم بدور ملحوظ فى انشاء الحضارة، ولم يضع أشباه المفكرين من العرب، والذين انتشروا كالجراد أن الشيء إما أن يقبل كله أو يرفض كله، ونعنى بذلك أنه لا يصح الاكتفاء بالتطبيقات التكنولوجية الآتية من الغرب، لأنها تطبيقات لأفكار ونظريات، فإذا أردنا لأنفسنا مستقبلاً، الاسهام فى صنع الحضارة، فلا بد أن نقبل النظريات والتطبيقات معًا.

إن هذا هو واجبنا، لأننا أمام قضية مصير، أن نكون أو لا نكون، فالمتأخر لا بد أن يلحق بالمتقدم ، ولا يمكن طبقًا لمنطق الوجود والعقل، أن أطلب من المتقدم أن يقف فى مكانه حتى يلحق به المتأخر. إنها سنة الله فى خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

أليس من المؤسف له أننا منذ عدة قرون زادت عن ثمانية قرون وحتى الآن لا نجد نظرية عربية نقدية، لا نجد فيلسوفًا عربيًا، لا نجد فنًا بالمعنى الدقيق لكلمة فن. . . إلى آخر الظواهر والأشياء التى إن دلتنا على شيء، فإنما تدلنا على مقدار التقدم الأوربى، ومقدار التأخر العربى.

إننا إذا أردنا لأنفسنا حياة أفضل من الحياة التى نعيشها، فلا مفر من الانفتاح على كل التيارات، وأن نأخذ منها ما نأخذ، وإذا وجدنا أن الخير كله لأنفسنا إنما يتمثل فيما قدمته أوربا للإنسانية من علوم وآداب وفنون، فما المانع أن تكون مصر وسائر بلدان العالم العربى، قطعة من أوربا فى آدابها وعلومها وفنونها.

نقول هذا ولا نمل من تكرار ما نقول به لأننا نريد لأنفسنا حياة فكرية وأدبية وثقافية فى حاضرنا ومستقبلنا، أفضل من حياتنا التى نحياها، والإنسان أى إنسان، لا بد وأن يفضل لنفسه وأمته، التقدم وليس التأخر، الحياة وليس الموت، الوجود وليس العدم، النشاط وليس الخمول والجمود.

أليس من المؤسف له أن تكون الأفكار المنتشرة، هى أفكار أشباه المفكرين وأنصار الظلام واللا معقول، وأن تكون منابرهم متعددة ومنتشرة فى أرجاء العالم العربى، وأن تخصص مليارات الدولارات فى بنوك مشبوهة وغير مشبوهة لنشر الفكر الإرهابى الظلامى التقليدى.

لا حل فيما نرى من جانبنا إلا فى العمل بكل قوة على نشر الفكر العقلانى على كافة الصور والمستويات. فإنا مؤمن بالعقل كافر بكل صور الفكر اللاعقلانى الخرافى الأسطورى، الفكر الذى يعد جهلاً على جهل، قلت هذا من عشرات السنين ولا أتردد فى القول به، وإلى أن يصبح الحال غير الحال.

ومن الأشياء التى تؤدى إلى الحزن والأسى والأسف، أننا نتراجع إلى الوراء ونصعد إلى الهاوية. لقد قيلت وانتشرت آراء منذ مئات السنين وتم الترحيب بها وتقدير أصحابها خير تقدير، آراء لو قيلت اليوم لأعلنت الحرب على صاحبها والقائل بها.

أليس من مصائب الزمان وسخرية القدر أن أكتب عن العقل وضرورة اتخاذه الدليل والمرشد والحكم منذ ما يقرب من خمسين عامًا (النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد) وما بعده من كتب، كالمنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد، وثورة العقل فى الفلسفة العربية والعقل والتنوير، وثورة النقد فى عالم الأدب والفلسفة والسياسة، ثم أجد نفسى الآن مضطراً للبحث عن المعقول بعد أن وجدت أن حياتنا الفكرية تشهد الآن تراجعًا عن مكاسب المعقول، وبحيث فضلت وآثرت الارتماء فى أحضان اللامعقول.

نعم وجدت أنه قد آن الأوان للبحث عن المعقول، حتى يصبح الحال غير الحال،

وحتى نستطيع دك أرض اللا معقول والظلام والخرافة دكًا. نعم لابد من دك أرض اللامعقول، والقضاء عليه، لأنه فكر فاسد مفسد.

وقد قسمنا كتابنا إلى قسمين أو بابين، وجاء كل باب فى عشرة فصول، يغلب على الباب الأول الحديث عن القضايا والمشكلات، وسواء كانت قديمة أو كانت حديثة معاصرة، أما الباب الثانى فكان حديثًا عن البحث عن المعقول من خلال مجموعة من المفكرين والعلماء والأدباء.

لقد ناقشنا فى الباب الأول - كما أشرنا منذ قليل - العديد من القضايا والمشكلات ومن بينها، ثقافة العولمة، وخاصة أن العولمة آتية لاريب فيها، رغم حملات الشجب والاستنكار من جانب أشباه المثقفين وأنصاف المفكرين، ودراسة موضوع الاستشراق من أجل المعقول، ومشكلة التأويل من خلال فيلسوفين هما ابن سينا فى المشرق العربى، وابن رشد آخر فلاسفة العرب فى المغرب العربى، ومشكلة القيم الخلقية فى عصر العلم والحضارة، ونقد اللامعقول فى التراث الفلسفى العربى، والاتجاهات الفلسفية المعاصرة، وجامعاتنا وكيف غلب على مناهجها التمسك باللامعقول، وبحيث تراجعت أهميتها إلى الوراء وصعدت إلى الهاوية، وثقافة المقاومة، وثقافة الجسد، والبرامج التليفزيونية العربية وكيف أدت إلى انتشار حالات التخلف العقلى فى البلدان العربية من مشرقها إلى مغربها.

لقد تبين لنا أن الحالة الثقافية فى البلدان العربية أصبحت معبرة عن الظلام، وأصبحت سوادًا فى سواد، أصبحت تخوض فى بحر الظلمات والخرافة. وإذا وجدنا أناسًا يتحدثون بلغة التفاؤل، فلهم دينهم ولنا دين، إن التفاؤل جاء من جانبهم معبرًا عن سذاجة لاحد لها، فأين الثقافة الجادة فى مجتمع ثقافى يركز على أصحاب المناصب، المناصب التى تباعد بينهم وبين الثقافة كما ينبغى أن تكون، إنهم يحصدون الجوائز الثقافية حصدًا دون أدنى مبرر واعتمادًا على الخوف من مناصبهم، ومن النادر أو المستحيل أن نجد جائزة تمنح عن جدارة واستحقاق لمن يعملون فى صمت.

ورحم الله زكى نجيب محمود، والذى حدثنا فى آخر كتبه، حصاد السنين، عن عملقة الأقزام، وكيف يجعل الإعلام من القزم والتافه والمتخلف عقليًا، مفكرًا دون استحقاق، وكيف تجعل المناصب السياسية من التافه والقزم عملاقًا دون وجه حق، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

لقد أدى بحثنا فى الباب الأول عن المعقول من خلال القضايا والمشكلات الفكرية والثقافية، إلى الاعتقاد من جانبنا أن المصائب والكوارث والمآسى التى حدثت للثقافة فى البلدان العربية، وبحيث أصبح العرب مجرد ظاهرة صوتية، جاءت المصائب من المثقفين أنفسهم. فتشوا عن المثقفين أو على وجه الدقة أشباه المثقفين وستجدون أنهم يمثلون الجناية على الثقافة، ولم لا؟ وهم قد تفرغوا لتصفية حسابات شخصية بينهم وانصرفوا عن البحث عن أيديولوچية عربية مشتركة، وعن دراسة متعمقة لأكثر مشكلاتنا الفكرية، لقد عبروا عن عالم الصراصير، وليس عن عالم النمل والنحل، أصبح أكثرهم من كتبه التقارير ضد بعضهم البعض، انتشرت بينهم السرقات العلمية والفكرية.

فهل بعد ذلك يصح أن نجد مجموعة من المتفائليين بالأوضاع الثقافية فى بلداننا العربية؟ كلا ثم كلا، فالتشاؤم أعمق ألف مرة من التفاؤل الساذج، وبحيث نقول إن الحال لو استمر على هذه الصورة الكئيبة والمحزنة، فإن العرب سيصيرون ثقافيًا فى خبر كان، تاريخ مجرد تاريخ.

ماذا حدث لعقلى حين تحدثت منذ أكثر من ربع قرن من الزمان، عن نوع من التفاؤل يشعر به المرء الدارس لأمورنا الثقافية؟ كلا ثم كلا.

أما الباب الثانى، فكان التركيز فيه كما قلت سابقًا على المعقول فى خلال دراسة آراء مجموعة من المفكرين والأدباء والعلماء، والذين نجد لدى بعضهم تارة تمسكًا بالمعقول، وعند بعضهم الآخر تارة أخرى عدم الالتزام بالمعقول، ونوع من الوقوع فى عالم الظلمات، عالم اللامعقول، عالم الخرافات والأساطير.

تحدثنا عن زكى نجيب محمود، وفؤاد زكريا والأب چورج قنواتى من خلال حوارى معه، والذى يعد آخر حوار مع الأب قنواتى، ورأيت أنه من المناسب نشره بعد أن امتنعت دولة عربية بترولية منذ أكثر من عشر سنوات عن نشر هذا الحوار الهام، وعبد الرحمن بدوى، وإبراهيم مدكور، والأب متى المسكين، ومهدى علام، والحسن بن الهيثم، وعزمى إسلام، وعبد الحليم منتصر، وثابت الفندى، وحامد جوهر.

نرجو بعد هذا كله أن نكون قد تقدمنا خطوة أو خطوات نحو سبر أغوار أعظم ما فى الإنسان، أشرف ما فى الكائن الحى، أعظم كلمة وأسماها فى دنيانا التى نعيش فيها، إنها الكل فى واحد، ونقصد بها العقل الذى خلقه الله تعالى فينا حتى نميز بين المعقول واللامعقول، ندرك الفرق الجوهرى بين ثقافة النور، وخرافات الظلام، نعرف الفرق بين الوجود والعدم، الفرق بين الحياة والموت، نميز بين كلمات المثقفين، وأقوال أشباه وأنصاف المثقفين، ندرك الفرق بين عمق التشاؤم وصدقه، وسطحية التفاؤل وسذاجته، فالتشاؤم هو الحياة، والتفاؤل هو العبث واللهو والتخلف والسطحية، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

إن الكلمات التى صدرت عن أبى العلاء المعرى فى الشرق، وشوبنهور فى الغرب، تعد فيما أرى من جانبى، أعمق بكثير من تفاؤل ابن سينا فى الشرق، وتفاؤل ليبنتز فى الغرب. وإذا كانت أدلة التشاؤم مؤدية إلى نوع من الغربة والاغتراب فمرحبًا بالاغتراب فى هذا العالم الذى نجد فيه الإنسان وقد أصبح ذئبًا لأخيه الإنسان، بل أشد فتكًا به من كل الحيوانات المفترسة.

ولكن ماذا نفعل أمام سذاجة البلهاء المعبرين عن التفاؤل وأكثرهم من الأشباه والأقزام وناقصى القدرات العقلية، والتى تكشف أدلتهم فى التفاؤل عن نوع من السطحية والوقوف عند الظاهر وعدم النفوذ إلى الأعماق، وبحيث نقول عنها من جانبنا إنها تعد جهلاً على جهل، تعد معبرة عن بحر الظلمات.

أقول: إن هذه الدراسة والتى كتبناها على مدار سنوات متقاربة تارة، ومتباعدة تارة

أخرى، إذا كـانت مؤدية بنا إلى التـقدم خطوة أو خطوات نحو الـبحث عن المعـقول واكتشافه، فقد أن لنا أن نستريح.

وإذا كان القدر قد شـاء أن اكتب آخر كلمات هذا التصدير فى ذكـرى مرور ثمانية أعوام على وقوفى أمام محكمة الجنايات متهما فى مجموعة من القضايا الفكرية عامة، والفيلسوف ابن رشد بصفة خاصـة، وبحيث كنت أول أستاذ تخصص فى الفلسفة يقف أمام محكمة جنايات فى تاريخ مصر القديمـة والحديثة، أقول إن القدر إذا كان قد شاء ذلك، فإن هذا قد أكد لى أنه من العبث أن ننتظر من مفكرينا ومثـقفينا موقفًا معبرًا عن المشاركة والغيرية، فلم أجد قبل المحاكمة وأثناء المحاكمة، وبعدها نفرًا من المفكرين والمثقفين ينقل كلامه من مجـال الألفاظ التى يتشدق بها، إلى مجال العمل والسلوك، وكأنهم قد أصيبوا بنوع من انفصام فى الشخصية، وكأننا فى دنيا الثقافة نتحدث فى وادٍ غير ذى زرع.

كما أرجـو أن تكون رحلتى فى مجال البحث فى العقل وأحكامـه وأسسه، والتى كانت داخل صومعتى الفكرية وبعيدًا عن دنيا الشر والألم، مؤدية إلى إعادة تقدير العقل وكل ما هو معقول، وبحيث نكتشف الفرق الجذرى بينه، وبين عالم اللامعقول، عالم الخرافات والظلام والأساطير.

عاطف العراقى

القاهرة فى ١٥ مايو عام ٢٠٠٣م



الباب الأول

البحث عن المعقول من خلال قضايا ومشكلات فكرية وثقافية

ويتضمن هذا الباب الفصول الآتية:

الفصل الأول :

التنوير وثقافة العولمة
(الاتجاه نحو المعقول)

من المؤسف أننا نتصور كل فكرة جاءت لنا من أوروبا وأمريكا، من الخارج، تعد فكرة فاسدة، وبحيث يتحدث أناس بلغوا درجة كبيرة من التخلف العقلى، عن قضية الأنا والآخر وهى قضية فاسدة تمامًا، قضية زائفة. والمطلوب منا هو التفاعل وليس تصور النقيض والضد، إن من يتحدثون عن موضوع الأنا والآخر شأنهم كالدون كيشوت الذى يحارب طواحين الهواء.

التنوير وثقافة العولمة
(الاتجاه نحو المعقول)

يخطئ من يظن أن بإمكان الدول النامية عامة، والدول العربية على وجه الخصوص، تفادى ما يزعمونه من أخطار للعولمة. إن العولمة كما نرى من جانبنا آتية لاريب فيها. ويبدو أننا كعرب قد تعودنا على مجرد الشجب والاستنكار وإصدار البيانات المعارضة والتى لا تزيد عن كونها مجرد حبر على ورق. ومن المعروف أن أية حركة قوية تظهر فى هذا الركن أو ذاك من أركان العالم لا يمكن تفاديها إلا بأن نقدم البديل من جانبنا نحن كعرب، وإلا فلا مفر من التعايش مع تلك الحركة أو الظاهرة والتعامل معها وبحيث لا نكون فى عزلة عن العالم.

ويهمنى التركيز على العولمة الثقافية بصفة خاصة. فإذا كانت العولمة الاقتصادية أو التجارية أى فى دنيا المال والاقتصاد والتجارة يمكن تنظيمها عن طريق اتفاقيات تجارية محددة وعن طريق موانئ ومطارات ورسوم دخول وخروج، إلا أن العولمة الثقافية بصفة خاصة لايمكن أن نتعامل معها كما نتعامل مع ظاهرة أو حقيقة العولمة فى دنيا المال والتجارة.

لقد أصبح العالم فعلا قرية صغيرة وما يحدث فى أى ركن من أركان العالم حتى لو وجد فى أقصى الأرض، وعند الاسكيمو مثلا، لا بد وأن يعلم به كل مواطن وهبه الله حاسة السمع بل حواس أخرى. وهل كان بإمكاننا أن نمنع أنفسنا من التعامل مع مذاهب واتجاهات جاءت إلينا من بلاد الفرنجة، البلدان الأوربية وأمريكا أيضًا. ولماذا المنع والشجب والاستنكار وخاصة ونحن لا نملك البديل. هل لدينا نظريات أدبية. هل استطعنا تقديم نظريات فلسفية منذ أن رحل عنا آخر فلاسفتنا من العرب «ابن رشد» هل لدينا رؤية نقدية، وأيديولوجية عربية؟ كلا ثم كلا.

ومن الغريب والعجيب أن العولمة قد وجدت فى فكرنا العربى منذ قرون بعيدة ونحن ربما لا ندرى ولانعلم، بل إن سلوكنا فى الحياة وعاداتنا وتقاليدنا قد تفاعلت

مع العولمة ولم تكن العولمة شـرا ومنذ قرون بعيدة. إننا نرتدى فى الغالب والأعم زيا يعد مظهـرا من مظاهـر العولمة وإن كان أكثرهـم لا يعلمون.

وأنتقل من مكان الى مـكان داخل وطنى العزيز وخارجـه بوسائل مواصـلات تعد نتيجـة للعولمة (أزياء كالبدلة والكرافـتة. ومواصلات كالسيـارة والطائرة) وأقوم بتأليف كتاب أو مقالة أدفع بهـما إلى المطبـعة. والمطبعة جاءت الى العرب من أوربا... إلى آخر الأمثلة والـتى تحتاج دون مبالغـة إلى مجلدات ومجلدات، ولكن مـاذا نفعل أمام أهـل الشجب. ماذا نفعل أمام بيانات الاستنكار.

إن العـولمـة أيهـا القـراء الأعـزاء لم توجَـد إلا لكـى تبـقـى. إنهـا تمتـد إلـى آلاف السنوات ويقـترب عمـرهـا من عمـر بنى الإنسان. ولـكن ماذا نفعـل أمام أناس يكتـبون ولايقرأون. مـاذا نفعل إزاء أناس يريدون لنـا أن نظل فى حالة سـبات وظلام وجهـل.

ويبدو لى أن المعارضين للعولمة هـم أكـثر الناس استفادة منهـا ولكنهـم يصرحون بما لا يفعلون وأقوالهـم تعـد تعبيراً عن «الكلامولوجيا» وليس عن «التكنولـوجيا» كما ذكر زكى نجيب بحق فى مقالة من مقالاته الرائعة.

إنهـم يهـاجمون العولمة لأنهـم يريدون لنا أن نصبح كالهنود الحمر، أن نصبح فى خـبر كـان، إن صح هذا التعـبـير، يريدون لنا ألا نطلـع على الفنون الراقيـة والآداب العالمية الرائعة والمذاهب الفلسفية الدقـيقة، وبحيث نظل أسرى لآرائهـم الهـوجاء غير المفـيدة، تماما كـما كان يحاول الـتاجر فى القرية قـديما منع الناس ونصحـهـم بعدم الشراء من المدينة، إذ لو ذهـبوا إلى المدينة لوجدوا أسعاراً أقل وبضاعة أجود وبالتالى فسيتم القضـاء على تجارته، تجارة بقال القرية. أو كما كان يحاول عـمدة القرية قديما أن ينصح الأهـالى بعـدم إدخـال أبنائهـم للمـدارس، لأن الفرد المـتـعلم قد يحـاول الخروج على العمدة، عمدة القرية ولا يقوم بتقبيل يديه، كما سيكتشف قدراً هـائلا من

الخرافات التى كانت تتردد فى القرى قديمًا، ومع ذلك فما زال البعض منا يتحدث عن أخلاق القرية!!!.

نعم إن العولمة تعد فى العديد من صورها قديمة قدم البشرية، ولكن ماذا نفعل أمام أناس يكتبون ثم يكتبون وهم لايفهمون ما يكتبون؟. إننا نريد لمجتمعنا المصرى العربى التقدم والازدهار باستمرار، وتاريخنا والحمد لله يدعو للفخر والإعجاب. لقد وجد العرب فى تاريخهم القديم أنه لا بد من التفاعل الثقافى مع الأمم الأخرى وثقافات الهند والفرس واليونان، فكانت حركة الترجمة التى ظهرت أول ما ظهرت أيام خالد بن يزيد بن معاوية، ثم بلغت قمة ازدهارها فى العصر العباسى، وبحيث حدث الاقتران السعيد بين ثقافة عربية وثقافة أجنبية، فهل ضاعت الشخصية العربية حين حدث هذا الاقتران؟ كلا ثم كلا، فلولا هذا الاقتران السعيد لما وجدنا عند العرب طبا ولا علم فلك ولا فلسفة وغيرها من المجالات والميادين التى استفادها العرب أساسا من الانفتاح على ثقافات أمم أخرى آمنت بربها وآمنت بوطنها. وحين مرض المنصور الخليفة العباسى لم يطلب العلاج من الداخل عند حلاق الصحة مثلا، بل طلب أن يأتى إليه طبيب من بلاد أخرى، وهو الطبيب جورجيس بن بختيشوع والذى كان يعمل وقتها رئيسا لمستشفى جنديسابور.

فهل أدرك هذا الدرس الذين يصدرون البيانات ضد العولمة.

لا خطر على هويتنا وشخصيتنا العربية من التفاعل مع العولمة فى بعدها الثقافى على الأقل، فصاحب المعدة القوية لا يخشى من تناول أى نوع من أنواع الأطعمة. وحين بدأ عصر التنوير فى مصرنا الحديثة أيام رفاعة الطهطاوى، أدرك هذا المفكر بثاقب نظره أنه لا تنوير بدون الانفتاح على ثقافات الأمم الأخرى عن طريق الترجمة. وقام بالترجمة فعلا ولم يكن من كتّاب بيانات الشجب والسّخرية والاستنكار وذلك على النحو الذى نجده الآن من جانب أناس أتحدى أن يكون الواحد منهم على دراية أو معرفة بأية لغة من اللغات الأجنبية. إنهم يقولون: «من فات قديمه تاه» ويظنون أن

القديم كان يحمل المجد والفخـار. كلا ليس هـذا ضروريا وإلا لما وجدنا خلفاء بنى العباس قديما، ومفكرينا المحدثين والمعاصرين من أكثر الناس حرصا على فتح النوافذ وعدم إغلاق الأبواب أمام كل ثقافة وافدة.

نعم للعـولمـة جـذورهـا فى تاريخنا منذ قـرون بعـيـدة، ولا خوف علـينا منهـا والمطلوب منا أن تكون لنا القدرة على الانتقـاء والاختيار، أو كما عـبر الفيلسوف ابن رشد آخر فـلاسفة العرب منذ ثمـانية قرون حين ذهـب إلى القـول بأنه ينبغى علينا أن نبحث فى ثقافتهم، الثقافة الأخرى، ثقافة اليونان، فإن كان فيهـا شىء يعد صوابا قبلناه منهم وشكرناهـم عليه، وإن كان فيهـا شىء يعد خطأ نبهنا إلى هـذا الخطأ. فهل أدرك هـذا الدرس هـؤلاء الذين يتكلمون كثيرا ويفعلون أقل القليل فى مجال الفكر والثقافة.

من المؤسف له أننا نتصور كل فكـرة جاءت إلينا من أوربا وأمريكا، من الخارج، تعد فكرة فاسدة، وبحيث يتحدث أناس بلغوا درجة كبيرة من التخلف العقلى عن قضية الأنا والآخر. وهـى قـضية فاسـدة تماما. قضـية زائفة. والمطلوب منا هـو التـفاعل وليس تصـور النقيض والـضـد. إن من يتحـدثون عـن موضـوع الأنا والآخر شـأنهم كالدون كيشوت الذى يحارب طواحين الهـواء.

أقول وأكرر القـول بأن مصر رائدة الثقافـة فى عالمنا العربى الحديث والمـعاصر، خيـر لها أن تتـفاعل مع العـولمة، فـالانفتاح على الآخـرين والتأثر بأقـوالهم وآرائهم ومذاهـبهم أفضل كـثيرا، ومن منا يرتضى لنفسه الانغلاق على نفـسه؟ إن تجدد الهواء وفتح النوافذ حـيث النور والضياء، أفضل من إغلاق النوافـذ والعيش فى الظلام حيث حياة الكهوف والمغارات وخفافيش الكلام.

وهـذا الانفتـاح يعد أكثـره خيرا وليس شـرا، كما يـزعم المرددون لمقـولة الغزو الثقافى، وأنصار البتروفكر، أنصار الفكر الرجعى التقليدى الزائف.

وإذا كان العرب فى ماضيهم قد آثروا الانفتاح على أفكار الآخرين، فهل يصح فى

القرن الحادى والعشرين أن ندخل القرن الجديد ونحن ننادى بعصر الكتاتيب على سبيل المثال؟ كلا ثم كلا. إن الإنسان المعاصر متطلباته غير إنسان الماضى. ومشكلات الحاضر غير مشكلات الماضى. والقضايا التى نعايشها اليوم ثقافيا تكاد تختلف اختلافا جذريا عن قضايا الأمس القريب والأمس البعيد.

فهل يفهم هذا من يعتمدون على الخطابة والإنشاء حين يصدرون البيانات الهجومية اللفظية ضد العولمة الثقافية. إننى أقول دون تردد: مرحبا بالعولمة الثقافية. إنها ليست نوعا من أنواع الاستعمار كما يظن أنصار القديم والتقليد. ليست رجسا من عمل الشيطان كما يتوهم أصحاب التخلف العقلى. يكفينا من إيجابيات العولمة أنها تحارب الفكر الفاسد الساكن المغلق على نفسه وعلى أصحابه، وتدعو إلى قيم بناءة مثمرة تقوم على الاعتقاد بأن الإنسان هو جوهر الوجود، وأن سعادته لا بد أن توضع فوق كل اعتبار.

وقد لا أكون مبالغا فى القول بأن البحث فى موضوع العولمة وما يرتبط بها من قضايا سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية، يعد من البحوث الهامة التى تشغل دول العالم الآن وستظل إلى فترات طويلة محور الحديث ليس فى الدول المتقدمة فحسب، بل فى الدول النامية. إن البحث فى موضوع العولمة وقضاياها تثير نقاط خلاف رئيسية وجوهرية. وقد نجد من يسعى بكل قوته إلى تأييد هذه الثقافة بكل أبعادها وجوانبها وذلك فى تصور من جانبه نحو عالم أفضل، وقد نجد على العكس من الفريق الأول من يحارب بلا هوادة فتح النوافذ على هذه الثقافة بكل أبعادها واتجاهاتها وتطبيقاتها. وقد نجد أيضًا من يذكر العديد من التحفظات على هذه الثقافة.

وإذا كان البحث فى هذه القضية، قضية العولمة، يرتبط كما أشرنا منذ قليل بالعديد من القضايا والأفكار فى المجال الاقتصادى والسياسى وغيرهما من مجالات، فإننا نود من جانبنا دراسة هذه القضية من خلال منظور التنوير، إذ أننا نعتقد من جانبنا

أن التركيز على الجانب الفكرى من هـذه الثقافة، ثقافة العولمة، وخاصة بالنسبة للهوية الثقافـية، لا بد وأن يرتبط ارتباطا رئيسـيا بالقضية الكبـرى، قضية التنوير، إنها قـضية مصير. وكما قال شكسبير: أن أكون أو لا أكون، ذلك هـو السؤال.

إننا فى عـالم متـغير، عـالم يسوده الكـثير من الـتيارات. عـالم ليس فيـه مكان للضعيف فى مجـال السياسة والاقتصاد والـفكر. ومن هـنا فلا بد أن ننفتح على هـذه الثقافة ثقافة العولمة، ولا يصح أن نخـشى من تلك الثقافة، بل يجب أن نتعامل معهـا ونأخذ فى الحـوار مع قضـاياهـا، وهـى قضايا بالغـة الأهـميـة. أما أن نتقـوقع حول أنفسنا، فإن هـذا لا يعد حلا بأية صورة من الصُـور، وصاحب المعدة القوية لا يخشى من تناول أى نوع من أنواع الأطعمة، كما سبق أن أشرنا.

إننا الآن فى عصـر تتصارع فـيه القـوى المختلفـة. وإذا لم نبادر بتحـديد هـويتنا الثقافية العربية من خلال قضـايا العولمة، ونبادر أيضًا باتخاذ المواقف من جانبنا، فلن يكون لنا وجود فى المستقبل، لن تكون لنا حياة، كما ينبغى أن تكون الحياة، سنصبح فى خبر كـان، إن صح هـذا التعبيـر، وسيأتى يوم علينا يتـحدث فيه العالم عـنا، كما يتحـدث عن الهنود الحمر أو كمـا يتحدث عن شـعوب أصبحت منقـرضة وزالت عن الوجود.

وغير خاف علينا أننا الآن فى حالة فقدان الوعى، فقدان الاتزان، أو مرحلة انعدام الوزن، إننا الآن فى حالة قريبـة من الغيبوبة والعـالم يتحرك من حولنا حركـة سريعة، حركة بغـير حدود، إننا فى الوقت الذى نصـعد فيه إلى الهاوية، ويـكون الحوار أقرب إلى إثارة الخلافات اللفظية الشكلية، بل أقرب إلى ثرثرة النساء، نجد الدول المتقدمة، وخاصة الدول الغربية تبادر إلى اتخاذ المواقف الفكرية البناءة، المواقف التى تهدف إلى سعادة بنى البشرية.

إننا يجب أن نتعلم منهم القدرة علـى اتخاذ المواقف، ولن يكون ذلك بإمكاننا إلا

إذا أقمنا الجسور - كما قلت - بين أبناء الدول العربية كلها، وأقمنا الحوار الفكرى بين مثقفى الأمة العربية، ومثقفى بقية بلدان العالم من مشرق الأرض إلى مغربها. وهذا هو التنوير فى علاقته بالعولمة.

إن المثقف كما ينبغى أن يكون، هو الذى يهتم اهتماما بالغا بكل قضايا التنوير ولا يمكن أن ننتظر حلولا إيجابية لكل القضايا التى نبحث فيها. وسواء كانت قضايا فكرية، أوكانت قضايا سياسية، أو كانت قضايا اجتماعية، إلا من خلال التنوير. إن الفرد التنويرى هو الذى تؤرقه هموم الأمة العربية وبحيث تصبح حياته الفكرية هى القضايا المصيرية لعالمنا العربى. فلا يحيا إلا بهذه القضايا ولا يعيش إلا من أجل هذه القضايا ولا يتنفس إلا هواء هذه القضايا. وأكاد أقول إن المفكر التنويرى، هو المفكر الذى يدافع دوما عن ثقافة العولمة، ويرى أنها تعد الخير، كل الخير.

هذا هو المثقف التنويرى فى رؤيته المستقبلية، وأقول بالرؤية المستقبلية لأننا للأسف الشديد سواء فى الماضى، الماضى القريب على الأقل، وفى الحاضر أيضًا بكل تأكيد لا نجد رؤية واضحة، رؤية محددة المعالم، بل رؤية كلها ظلام فى ظلام، رؤية يسودها الضباب الكثيف. ودعونا نتكلم بصراحة وموضوعية لأننا أمام قضية مصير قضية تحديد لهويتنا، قضية أن نكون أو لا نكون، ولنبتعد تماما عن التفاؤل الساذج والقول بأن كل شىء تمام... لقد أسرفنا فى التفاؤل وما فيه من سذاجة، وأدى هذا كله إلى أن أصبحنا فى وضع لا نُحسد عليه وأصبح أكثر مثقفينا فى وادٍ، وقضايا الأمة العربية فى وادٍ آخر، أصبح حديثهم عن قضايا الأمة العربية حديثًا يثير القلق والغثيان، حديثًا سطحيًا، تماما كما يتحدث السائح عن بلدة من البلدان التى زارها وبقى فيها ساعة من الزمان، إنه حديث سطحى لأنه لا يقوم على رؤية تحليلية دقيقة.

لقد أدت بنا الرؤية الظلامية، الرؤية الضبابية التى يسعى اليها أنصار الاتجاهات

التقليـدية، إلى العديد من التصورات الخـاطئة والتى تقوم على المبـالغة، والمناداة بأن الحل إنما يتمـثل فى الرجوع إلى الماضى السعـيد، ماضى التراث ومـا فيه من أخطاء ومغالطات. ومن هنا كان هـجومهم على ثقافة المستقبل، ثقافة العولمة. إنهم يجترون أفكارهـم من الماضى ولايريدون لنا إلا الشر، كل الشر.

وإذا كنا قد وجـدنا فكرا تنويريا فى بعض بلدان عالمنا العربى فى منتـصف القرن التاسع عـشر وحتى منتصف القـرن العشرين، فـماذا حدث بعد ذلك؟ نجـد نوعا من الردة.. أو التـراجع عن المكاسب التنويرية فى العـديد من المجـالات، سواء كـانت سياسية أو فكرية أو اجتماعية، نجد تراجعًا فى مجال حرية الفرد واتجاهـا نحو نوع من الديكتاتورية الفكرية الرجعية. نجـد هـجوما غير مبرر على العولمة الثقـافية وقضاياهـا التنويرية المستقبلية.

هـل من المعقول أن ننتظر حلا لمشكلاتنا الفكرية والسياسية فى الوقت الذى نعلن فيه الهجوم على ثقـافة العولمة. فى الوقت الذى نضيع فيه جهـدنا فى محاولة الإجابة على أسئلة عفا علـيها الزمن، أسئلة فردية شخصـية جزئية؟ لماذا لا يتجاوز المـثقفون العرب الخـلافات الفردية الشـخصيـة ويركزون من خلال رؤية تنويـرية فى البحث عن أفضل حل فكرى لنا نحن أبناء الوطن العربى، رؤية تتخطـى كما قلنا الخلافات الزائلة الطارئة وبحيث تضع المستقبل أمامها دائما.

إن أكثر المثقفين العرب وللأسف الشديد يدورون فى حلقات مفرغة ويلجأون إلى منطق التبرير، وهـو منطق زائف لأنه يؤدى إلى الدفاع عن سلبيات المـاضى وسلبيات الحاضر وما أكثرهـا من سلبيات. يجب علينا أن نعتقد بأن الفكر التنويرى فكر العولمة هـو الذى يوجه التطبيـقات السياسيـة والعكس غير صحيح، وهـذا الاعـتقاد يؤدى إلى بث الثقـة فى نفوس المثـقفين العـرب. ودولة بغير فكر تنويـرى يقوم على أسس فكر العولمة هـى تماما كجسد بلا دماغ، وإذا خلا الجسد من الدماغ فإنه سيكون أقل مرتبة

من الحيوانات الفسالة، نعم ينبغى علينا أن نستوعب هذا الدرس أو هذا المبدأ جيدا وإلا ستلحقنا اللعنة فى كل زمان وكل مكان.

الرؤية المستقبلية فيما نراها من جانبنا تقوم على الدفاع عن ثقافة العولمة، تقوم على الانفتاح على كل الأفكار والتيارات، وبعد ذلك فلنأخذ منها ما نأخذ ولنرفض منها ما نرفض. أما أن نظل فى حالة تقوقع حول أنفسنا بحجة التراث تارة وبحجة أن الغرب سيقوم بابتلاعنا تارة أخرى، فإنها تعد من الحجج الزائفة، وسنظل جامدين عندها دون أمل فى أدنى تقدم. إن التراث الماضى قد صنعه مفكرون مثلنا، صنعه أفراد بشر كانوا معرضين للوقوع فى الأخطاء فلماذا إذن نقف عند محاولاتهم وبحيث نبكى على الأطلال، لماذا الخوف إذن من ثقافة العولمة؟ هل من المعقول أن يكون تصورنا للمستقبل محكوما بكتب التراث الصفراء؟ محكوما بأفكار مجموعة من المفكرين القدامى؟. إن كتب التراث إذا كنا نجد فيها بعض الأفكار البناءة الممتازة والتى تفيدنا فى حياتنا المعاصرة. إلا أننا نجد فى بعضها آلاف الأخطاء بل آلاف الخرافات. إن كتب التراث كلها فى المجالات العلمية لن تساعدنا على اختراع أبسط نوع من أنواع المخترعات البشرية، وزماننا الآن غير زمانهم ونحن بشر وهم مثلنا بشر، فلماذا إذن يصر بعضنا على الوقوف عندهم. فلنأخذ إذن من التراث ما نأخذ ولكن ما نأخذه ينبغى ألا يكون عقبة فى طريق تقدمنا وازدهارنا نحن أبناء الأمة العربية الحديثة. لماذا لا نفتح على الغرب فى رؤيتنا المستقبلية؟ لماذا نصر على رفض كل غربى وشن الهجوم على الغرب؟ هل ننتظر من الغرب أن يتأخر مثلنا. إن واجبنا أن نسعى الى أن نتقدم مثله، لا أن ندعو إلى أن يتأخر هو مثلنا، إنها سنة الله فى خلقه ولن نجد لسنة الله تبديلا. إن هذه الأفكار التقدمية الجديدة نأخذها من ثقافة العولمة، الثقافة المستقبلية.

هذه معالم رؤية مستقبلية تنويرية نقدمها من خلال إدراكنا للقيم الإيجابية لثقافة

العولمة. . معالم عامة وكبرى تجعل الهدف من التنوير دك أرض التقليد دكا، وتقيم أساس البناء على العقل. والعقل وحده كما نعلم أشرف ما خلقه الله فينا نحن بنى الإنسان.

ولا يخفى علينا أن المناخ الفكرى السائد فى أكثر بلداننا العربية يعد مناخا غير تنويرى، مناخا غير مؤهل للثقافة الجديدة، ثقافة العولمة، وصاحب الرؤية الملتزمة والجادة، صاحب الأيديولوچية التقدمية قد يجد صعوبة بالغة فى التعبير عن رأيه أو موقفه. ومن هنا يشعر بالاغتراب عن الواقع. ولكن هذا لا يعنى أن نطلب منه وهو فى هذه الحالة، أن تدور أفكاره بينه وبين نفسه فحسب، بحيث تكون حوارا مع الذات، بل أن يحاول بكل ما يملك من طاقة ذهنية بناءة وعن طريق تعاطفه مع غيره من أصحاب الفكر التقدمى التجديدى البناء، نشر أفكاره والدفاع عنها سواء ما تعلق منها بدول العالم الثالث وما يحدث فيه من تغيرات، أو ما تعلق منها بالصلة بين بلدان العالم الثالث والقرى الكبرى العالمية.

والبحث عن أيديولوجية فكرية عربية مستقبلية، لا يمكن أن يتم إلا بالتعاون بين المفكرين والمثقفين من خلال إيمانهم بالأسس الكبرى والقيم البناءة فى ثقافة العولمة. هذا التعاون الذى نجده فى مجتمع النمل ولا نجده فى مجتمع الصراصير. والأليق بنا كمفكرين أن نرتضى لأنفسنا التعاون وبحيث ننبذ التقاتل والخلاف.

إن مشروعا حضاريا للأمة العربية لا يمكن أن يتم أو يتحقق إلا بصدق للمفكر مع نفسه وبحيث لا تحركه المصالح المادية، كما ينبغى أن يكون متفتح النظرة واسع الأفق. وهل ننكر أن موقف بعض دول الغرب مع هذه الدول العربية أو تلك قد يكون مفيدا وفى صالحها فى الوقت الذى تجد فيه الخطر، بل العدوان من جارتها العربية؟ هل ننكر سيادة الفكر الرجعى الآن بحيث تكون له أدواته وأمواله وصحفه ومجلاته؟ هل ننكر أن أكثر بلداننا العربية تعطى أقل قدر من المساحة للرأى الحر فى مقابل المساحة الواسعة الضخمة التى تعطى للرأى الرجعى التبريرى. إن هذا نجده فى

مجال السياسة وفى مجال الفكر أيضًا، إن تأسيس مشروع حضارى للأمة العربية ينبغى أن يكون قائما على العقل، والعقل فقط، ينبغى أن يكون مؤسسا على الفكر التجديدى العلمى البناء وبحيث نطرد تماما كل فكر رجعى، نحذف تماما أى فكر لا معقول، فكر ميت يعبر عن التخلف لا التقدم، يعبر عن الصعود إلى الهاوية لا السير إلى الأمام.

قد لا أكون مبالغا إذن إذا قلت بـأننا الآن فى أمس الحاجة إلى السعى نحو التنوير الثقـافى. التنوير الذى يقوم على الانفتاح علـى ثقافة العولمـة، التنوير الذى يقوم على تقديس العـقل والايمان بأن الثقافـة الخالدة، إنما هـى الثقـافة الأساسيـة التى تتخطى حدود الزمان والمكان وبحيث تتحرر من العادات والتقـاليد الرجعية وتنطلق ساعية إلى تحقـيق سعادة الإنسان، بمـا تتضمن من آداب وعلوم وفنون سـامية رفيـعة وعن طريق التنوير نستطيع إرساء نظام ثقافى عربى جديد.

إن أوربا لم تتقدم إلا عن طريق السـعى بكل قوتها وابتداء من عصـر النهـضة نحو تحقيق مـبدأ التنوير وبحيث وجدنا ثقافة أوربيـة جديدة، تختلف فى أساسها ومـنهجها عن ثقافة العصور الوسطى.

والسعى نحو نظام ثقافى عربى جـديد لا يعد شيئا صعبا أو مستـحيل التحقيق، إذ نجد العـديد من الأفكار التى دعا إليهـا مفكرون كبار فـى العصر الحديث على امـتداد مساحة العالم العربى من مشرقه إلى مغربه. والمهم هـو الاستفادة من أفكارهم وجعلها واقعا حيا نعيشه ونتعايش معه. وهـل يمكن أن نقلل من أفكار تنويرية غاية فى الأهـمية نجدهـا عند رفـاعة الطهطاوى وأحمـد لطفى السيد وقـاسم أمين وسلامـه موسى وطه حسين وزكى نجيب محمود فى مـصر. وعند مالك بن نبى فى الجزائر، وعبد الرحمن الكواكبى فى سوريا وغيرهـم من مفكرين كبار كانت لهم رؤيتهم المستقبلية.

وإذا كنا نعيش الآن فى عالم جـديد، عالم به العديد من المتغيـرات، عالم أصبح بفضل التطورات العلـمية الحديثـة قرية صغـيرة، فلا بد إذن من تغيـير أفكارنا تغيـيرا

جذريا. لا بد من ثورة فكرية تخلق إنسانا عربيا جديدا، وتوجد نظاما ثقافيا عربيا جديدا، وإذا لم نفعل ذلك فسنكون فى واد والعالم المتقدم، العالم الأوربى بصفة خاصة فى وادٍ آخر. سنكون كمن يتحدث على موجة غير الموجة التى يستخدمها الطرف الآخر.

لا بد أن نقضى على الفصل الموجود فى أكثر بلداننا العربية، بين ما يسمى بالقيم الخلقية، والتعليم المدنى الإنسانى. لا بد من التنبيه إلى الانغلاق الفكرى الذى نجده عند أناس يتحدثون عما يسمونه بالغزو الثقافى، إننا إذا وجدنا عالما متقدما كالعالم الأوربى فهل نطلب منه أن يتأخر مثلنا، أم أنه من الضرورى أن نفعل مثل ما فعل، وبحيث نتقدم مثله؟ هل من المعقول وقد وصلنا إلى أوائل القرن الحادى والعشرين، أن نقول بأنه لا بد من الوقوف عند كتب التراث وبحيث نقوم بحفظها ونردد ما فيها دون وعى. هل يصح أن يقوم نفر منا بالهجوم على منجزات الحضارة الغربية فى الوقت الذى لايمكن فيه الاستغناء عن هذه المنجزات الكبرى. كيف أتفاعل مع العالم والتحدث عن نظام ثقافى عربى جديد فى الوقت الذى أتناقض فيه مع نفسى، وأقع فى نوع من الازدواجية حين أهاجم الحضارة الحديثة الأوربية وأكون فى نفس الوقت ساعيا إلى الاستفادة من منجزاتها.

إن نظاما ثقافيا عربيا جديدا لا يمكن أن يتحقق إلا بالتأكيد على أهمية العلم والقضاء على الخرافات التى تحارب النظرة العلمية، والإيمان بأن العلم يمثل مجتمع المستقبل.

إن هذه أفكار رئيسية نتعلمها من أسس ثقافة العولمة.

فنحن إذن بين طريقين: طريق يمثل الظلام، الطريق المسدود، وطريق يمثل النور والضياء، طريق العولمة. وحتى نوجد نظاما ثقافيا عربيا جديدا، فلا مفر من الطريق الذى يمثل الإيمان بالتنوير، يمثل النوافذ على كل التيارات الأدبية والفكرية ولا يوجد

مبرر للحساسية من الثقافات الأخرى. إن هـذه الثقافات لا يخشاهـا إلا ضعاف الناس. وقد انفـتح العرب كما أشـرنا منذ عدة قرون وفى أيام العصـر العباسى على الثـقافات الوافدة وحدث الامتزاج أو الاقتران السعيـد بين ثقافة داخلية وثقافة وافدة ولم يقل أحد بأن هـذه الثقافات قد أدت إلى إلغاء شخصية الإنسان العربى.

إن عالمنا العـربى يملك طاقة اقتـصادية هـائلة، ومن واجـبنا تسخيـر تلك الطاقة وتوجيهها بحيث تحقق نظاما ثقافيـا فى المقام الأول، فالثقافة هـى الأساس وما يمكن أن يؤدى إلى التـرابط بين الشـعوب العـربية، إنمـا يكون أسـاسا فى نوع من الوحـدة الثقافيـة. وليتنا نخصص جزءا كبيرا من دخل البـترول فى إرساء دعائم التنوير الفكرى والثقافى. التنوير القائم على ثقافة العولمـة، وبحيث نتجنب تماما كل الأفكار الرجعية المتطرفـة والفكر المغلق وهل يستطيع أن يتنـفس الإنسان إلا فى الهواء المتـجدد، إن الفكر الذى لا يتخذ من التنوير أساسا له يعد فكرا ميتا يصيب الإنسان بالاختناق.

ونستطيع أن نتصـور نظاما ثقافيا عـربيا جديدا قائمًا على العـولمة إذا لم نأخذ من تراثنا إلا مايؤدى الى نهـضتنا وبحيث لايكون مـعوقا لمسـيرتنا الإنسانيـة. نستطيع أن نسعى إلى النظام الجـديد إذا اعتقـدنا بأن النزعة الانسانيـة التنويرية هـى التى يجب أن تكون سائدة فى مدارسنا وجامعاتنا ووسائل أعلامنا وكتابات مفكرينا. وكم أرتبط النور بالتـقدم والسيـر الى الامام وارتبط الظـلام بالتأخر والـرجوع الى الوراء والصـعود الى الهاوية.

ولن يصـبح لنا دورنا الحيـوى النشيـط والرائد فى العالم الذى نعـيش فيـه الا اذا حددنا دور الثقافة فى مجتمعنا العربى، وقلنا بأن المثقف وهـو الكائن الاجتماعى لا بد أن تكون أفكاره مؤدية الى سعادة وتقدم مجتمعـه. ولن يؤدى الى تحقيق تقدم مجتمعنا العربى إلا أن يكون رائدنا هـو العقل وطريقنا هـو طريق التنوير وخصائص ثقافتنا تتمثل فى البعد الـتقدمى أساسا. عن طريـق هـذا كله يمكن تحقيق نظام ثقافى عـربى جديد

نفاخر به ونتفاخر بين دول العالم من مشرقها الى مغربها بحيث نقول: هذه بضاعتنا الثقافية التنويرية التى تتخطى حدود الزمان والمكان .. البضاعة التنويرية التى اذا كانت قد استفادت بعض جذورها من الماضى، إلا أنها لاتقف عنده وبحيث يكون حالها كمن يبكى على الأطلال، بل تركز على الحاضر وتنطلق منه إلى المستقبل.

أقول وأكرر القول بأن فكرنا العربى بوجه عام يعد معبرا عن حالات من الضياع والظلام والموت. إنه فكر يخلو من أيديولوجية معينة، ومن هنا نرى أكثره معبرا عن مجموعة من الكلمات المتقاطعة التى قد لايفهمها القائل بها، وبالتالى لايمكن ادراكها من جانب القراء لها.

نقول هنا ونحن نضع فى اعتبارنا ضرورة استبعاد الشعارات البراقة الزائفة والتى يزعم لنا أصحابها أنهم يقدمون لنا من خلالها مذاهب أدبية وفكرية، فى حين أن الواقع الموضوعى يكشف لنا أن تلك المذاهب فى واد والفكر فى واد آخر. إنها مذاهب لاتستند إلى أساس فكرى ايديولوجى ولاتقوم بنقد الواقع أو التعبير عنه تعبيرا صادقا ومن هنا كان فكرنا فكرا مسطحا، فكرا أجوف. أنظروا الى الفكر الاوربى على سبيل المثال وقارنوا بينه وبين مانطلق عليه فكرا عربيا على سبيل التجاوز وستجدون الفرق الكبير بين الفكر الدقيق الذى يقوم على أرض صلبة وبين الفكر الهش المظلم ونقصد به الفكر العربى فى كثير من جوانبه وأبعاده ومجالاته.

إننا نفتعل الكثير من المعارك ونطلق عليها معارك فكرية فى الوقت الذى تدور حوله هذه المعارك على قضايا زائفة خيالية. كما نتحدث عن الغول والعفريت. وأصبح من الأشياء الشائعة أن يتحدث كل واحد منا عن مشروع له حول الفكر العربى ثم نجد هذا المشروع خيالا فى خيال وليس له معالم محددة. ولايستند الى أى نوع من أنواع الصدق، وأصحابه على درجة كبيرة من تضخم الانا.

ويقينى أنه لولا الهالات الإعلامية حول العديد من الكتب والمقالات لقلنا بصدق

إننا لا نجد عندنا فكرا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة بل نجد اكثر بضاعتنا الفكرية بضاعة فاسدة لا صلة لها بالواقع تماما كمن يبحث عن قطة سوداء فى الظلام أومثل دون كيشوت الذى يحارب طواحين الهواء.

إننا نعيش الآن فى عصر يعد معبرا عن الظلام وبئس المصير، وإذا تحدثنا عن صعود فكرى، فإنه يعد للأسف الشديد صعودا الى الهاوية، فأين الأيديولوجية أذن، أين الضمير العلمى؟ أين الفكر التنويرى الحضارى؟ إننا اذا وجدنا شعوبا متقدمة فكريا وحضاريا فإن الموقف منها يجب أن يتمثل فى أن نفعل مثل مافعلت ولايصح أن نقوم بالهجوم على فكرها تحت مقولة الغزو الثقافى أو الهجوم على الحضارة الوافدة. فالمتأخر كما سبق أن قلنا يجب أن يلحق بالمتقدم ولايصح أن أطلب من المتقدم تحت شعار المشاركة الوجدانية أن يتأخر مثلى. لقد أدرك ذلك مفكرون كبار ابتداء من رفاعة الطهطاوى وأحمد لطفى السيد وطه حسين وسلامة موسى وتوفيق الحكيم وزكى نجيب محمود، ولكننا للأسف الشديد لم نستفد من الدروس التى ركزوا حياتهم لغرسها فى نفوسنا، ولو كنا قد أستفدنا من دروسهم لما كنا قد وجدنا الآن تلك الحرب الشعواء ضد العولمة وثقافة العولمة.

ألا يوجد دليل على تخلفنا الفكرى أبلغ من القول بأننا نجد أفكارا تنويرية تحارب الآن ولم تكن تحارب منذ عدة قرون وفى العصر العباسى؟ الا يعد هذا دليلا على أننا نسير الى الخلف ولا نمشى إلى الأمام.

فنحن إذا تمسكنا بمجرد الترديد فاننا سنكون أصحاب توكيلات فكرية، تماما كالتوكيلات التجارية، فمن يقوم ببيع سلعة أجنبية يكون دوره مجرد البيع وليس المشاركة أو الاختراع بالنسبة لهذه السلعة أو تلك.

إننا إذا أردنا أيديولوجية لفكرنا العربى فإن تلك الأيديولوجية لا بد أن يكون شعارها تقديس العقل، لا بد أن يكون محورها السعى إلى التنوير بكل قوة وجهد،

لا بد أن تكون قضيتها الكبرى تغيير الواقع بحثا عن الأفضل وليس مجرد تفسير الواقع أو تبريره. واذا اقتصر الفرد منا على مجرد التفسير أو التبرير فانه يكون مقلدا وليس مبدعا أو مجددا، سيكون فكره خاليا من الأيديولوجية ولا أساس له. ومن المؤسف له أن يقوم أناس بمجرد التبرير أو الدفاع، أناس تحسبهم من المفكرين وماهم بمفكرين بل أشباه مفكرين، لأنهم يعبرون عن فكر ميت مزيف. وتغيير الواقع فيما نرى من جانبنا لا بد وأن يعتمد على أساس قوى، هو الأساس الذى ينظر للعالم على أنه قرية صغيرة. إنه أساس العولمة أولا وقبل كل شيء.

إن قضية التنوير فى صلتها بثقافة العولمة تُعد قضية مصيرية أنها ترتبط ارتباطا وثيقا بالبحث عن أيديولوجية عربية، ولا بقاء لشعب من الشعوب إلا عن طريق السعى نحو النور والتنوير، عن طريق السير نحو البحث عن أيديولوجية تحدد هويته الثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية.

ونود أن نشير الى أن الحديث عن عوامل تدعيم الابداع والمشكلات التى تواجه الابداع يرتبط ارتباطا مباشرا بمشكلة التنوير وقضاياه. ودليلنا على ذلك أن العوامل التى تؤدى الى عرقلة الابداع اذا كانت توجد بكثرة فى الدول النامية بوجه عام، الدول التى لانجد فيها تنويرا مطلقا شاملا، فإنها لاتوجد بنفس الدرجة فى الدول الأوربية المتقدمة.

والعوامل التى تؤدى الى عرقلة الابداع ترتبط بمجالات كثيرة من بينها التعليم والثقافة والعلم والتكنولوجيا.

فمن الأمور التى تسترعى الانتباه اننا فى الدول النامية بوجه عام نعد كما قلنا أصحاب توكيلات فكرية، وهذا إن دلنا على شيء فانما يدلنا على أنه لا نصيب لنا فى العملية الإبداعية، فصاحب التوكيل الفكرى إنما يكون مجرد مردد لآراء وتجارب السابقين، دون جهد إبداعى من جانبه.

إننا فى عصر ثورة المعلومات وثورة الكمبيوتر والاقمار الصناعية، عصر الاستنساخ، فهل من المعقول أن نتحدث عن ظاهرة خيالية، هى ظاهرة الغزو الفكرى. أعتقد أننا إذا قلنا بما يسمى الغزو الفكرى أو الثقافى فإن معنى ذلك اننا سنقضى تماما على أى أمل فى التقدم نحو الابداع.

فالابداع لايمكن أن يتحقق الا فى ظل ثقافة العولمة، ثقافة الحرية والانفتاح على افكار الآخرين فى دول العالم من مشرقه الى مغربه. الابداع يرتبط بالنور والضياء ومعوقات الابداع لا يمكن أن تحيا الا فى جو القيود والظلام، فى مناخ اعلان الحرب على العولمة،، هذا يعنى انه إذا أردنا إيجاد القيادات المبدعة، فلا بد أولا من الايمان بأن قضية التنوير فى صلتها بالعولمة تعد ألزم القضايا لنا، تماما كحاجتنا الى الماء والهواء.

وليت الدول التى تعانى من عدم وجود قيادات مبدعة فى العديد من المجالات، ليتها تقوم بتطبيق تجارب الدول الأوربية التى ينتشر فيها الابداع بحيث تكون تلك الدول صورة الى حد كبير من الدول الأوربية. إن منطق الحياة، منطق الوجود يفرض على المتأخر أن يلحق بالمتقدم وليس من المناسب إطلاقا أن نطلب من الدول الابداعية المتقدمة أن تقلد المتأخر، هذا هو منطق الحياة. ويقينى أننا اذا انفتحنا على تجارب الاخرين الاكثر منا تقدما، فإن الطريق الى الابداع سيكون سهلا ميسرا.

فالابداع لا يبدأ من فراغ والابداع يفرض علينا الانفتاح والاستفادة من تجارب الآخرين. يفرض علينا وجود موجة مشتركة بيننا وبين الامم التى نجد فيها الكثير من الجوانب الإبداعية، واذا لم تفعل ذلك فسيكون حالنا كحال من يتكلم على موجه غير الموجه التى يتحدث عليها الآخرون، سوف نقضى على أنفسنا بأنفسنا لأننا سنتنفس هواء راكدا ساكنا وغير متجدد.

واذا نظرنا الى النظريات العلمية الكبرى، والى النظريات الفلسفية التى غيرت من

فكر الانسان، فإننا سنجد أن هـذه النظريات لم تحدث أثرهـا إلا لكونها جاءت مخالفة تماما لحالة السكون، حالة الركود.

الابداع اذن يرتبط ارتباطا مباشرا بالسعى نحو التنوير والانطلاق نحو ثقافة العولمة وهـذا الارتباط يجعـلنا نقول بأن عوامل عرقلة الابداع فى العـديد من المجالات ان لم تكن كلها، إنما هـى نفس عوامل عرقلة التنوير الى حد كبير جدًا.

فمن عوامل عـرقلة الابداع الخلط بين الدين والسياسة. مـن عوامل عرقلة الابداع اننا مـا زلنا ننظر الى العـولمة وكـأنها رجس من عـمل الشـيطان وأنها مـرادفة للكفـر والتكفير.

من عـوامل عرقلة الابداع الـفصل بين التـعليم الدينى والتـعليم المـدنى. ويجب القضـاء تماما على هـذا الفـصل إذ كيف نقول بـالمجتمـع الواحد، وفى نفس الوقت نفصل بين تعليم وتعلـيم. ولا بد أن نضع فى اعتبارنا أن من عـوامل تعويق الابداع أن نطالب بترجمة كـتب العلوم ومن بينها الطب وبحيث نقوم بتدريسـها بالعربية. إن هـذه العلوم قد تقدمت تقدما مذهـلا فى أوربا فكيف اذن يكون بالامكان تدريس تلك العلوم بالعربيـة كيف سـيتعـامل المشـتغل بتلك العلوم مع الكتب التى تصـدر كل يوم وهـى بلغات غير عربية.

الواقع إن نظام تعليـمنا الحالى لايؤدى الى وجود تيـارات مبـدعة. أنه لايضع فى اعتباره ان العالم يتغير من حولنا وماكـان مفيدا فى الماضى يعد اليوم عديم الفائدة. لا بد من ثورة جـذرية فى مـجال التـعليم، اذ ليس من الـمناسب إطلاقًا أن نـتغـافل فى مناهـجنا الحالية عن التطورات الحاسمة فى كل مجـال من المجالات الفكرية والثقافية والعلمية.

ومايـقال عن التـعليم فى المدارس، ينطبـق على التعليم فى جـامعـاتنا هـل أدت المناهـج الحالية الى وجود قيادات مبدعة؟ الاجابة بالنفى بطبيعة الحال.

ومما يؤسف له اننا اذا كنا نتحدث عن الابداع وعلاقته بالتنوير فى منظور العولمة فأنه لامفر من القول بأن مساحة الظلام فى المناهج الجامعية الحالية تعد اضعاف مساحة النور والتنوير. إن مناهجنا الحالية تقوم على الحفظ والترديد والتلقين. والمقلد ينظر الى أسفل، ولاينظر الى الامام ومن هنا فلا إبداع ولامبدعون.

المبدع له نظرته التقدمية أما المقلد فإنه يحاول الصعود الى الهاوية. ولن نجد تقدما فى أى دولة من الدول الا اذا وجد فيها عدد كبير من المبدعين فى كل المجالات من تعليم وثقافة وفكر بوجه عام.

كيف نتحدث عن الابداع فى جامعاتنا فى الوقت الذى نجد فيه بعض المناهج تدور حول الفكر الرجعى المتخلف؟ لا بد من القضاء على كل فكر رجعى غير تقدمى. إن هذا الفكر سيؤدى بنا الى الرجوع الى الوراء، الرجوع الى الخلف باستمرار. واذا قيل وأين مكان التراث فى مناهجنا فإننا نقول اننا يجب أن ننظر الى التراث نظرة صحيحة موضوعية، وكم من خرافات نجدها فى بعض كتب التراث، خرافات تزيد عدداً عن مجموعة سكان الدول العربية. ينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن كتب القدامى من اجدادنا فى مجالات كالطبيعة والكيمياء والفلك انما تدور حول المحور الكيفى. والعلم الآن كمٌ وكمٌ فقط فهل يمكن أن ننتظر ابداعا ونحن حتى الآن نقوم بتقديس كتب التراث؟ إن تدريس آلاف الكتب التراثية فى مجال العلم بفروعه لايمكن أن تؤدى الى تخريج طبيب أو عالم واحد من علماء الطبيعة والفلك.

إن العالم يتغير من حولنا. واذا لم ننظر الى قضية الابداع كقضية مصيرية عاجلة وبحيث لا نقوم بتأجيلها الى الغد، فإن الغد سيكون متأخرا من خلال منظور معين، هو أن العالم تسوده اليوم ثورة التغيير، ثورة العولمة ومافيها من إيجابيات خلاقة.

نقول ونكرر القول بأن تدعيم الابداع والانفتاح على ثقافة العولمة، لايمكن أن يتحقق الا اذا نظرنا الى الانسان نظرة جديدة نظرة شمولية الى حقوق الانسان، تلك

الحقوق التى لا تقتصر على حقوق الحيــاة فقط بل حقه فى السلام والتعليم والمعرفة.
نظرنا الى الانسان ككائن علمى، على أساس أن البحث العلمى نفسه يعد عملا ابداعيا.
نظرنا الى تربية الانسان على اساس أنها لا بد أن تؤدى الى غد أفضل من الحاضر!

واعتــقد أن هـذه النظرة لا يمكن أن تتحـقق إلا من خلال رؤية تنويرية عولمـية.
رؤية تلتـفت فى غضب الـى الماضى وتقـول له وداعا، اذ إن الـعصـر غيـر العصـر،
ومطالب اليوم غير مطالب الأمس، رؤية تقتلع جـذور الظلام اقتلاعا لأن تلك الجذور
قد فرضت على الناس فى الماضى دون ارادتهم أو طلب من جانبهم.

هـذه النظرة التنويرية العولمية تقوم أساســا على احترام حقوق الإنسان والدفاع عن
حريتـه، اذ لا يمكن تصور الابداع وسط الأغلال أو الـقيود، فلنوفـر المناخ أولا وبعد
ذلك نبحث عن المبـدعين فى كل المجالات العلمية والـفكرية بوجه عام. فلنسع بكل
قوتنـا نحو التنوير، لأنه لايمكن تصـور ابداع بدون تنوير يتمـثل فى فتح النوافـذ على
الفكر الأوربى الغربى.

ما أكثر العوامل التى تؤدى الى عرقلة الابداع، وما أكثر أوجه القضاء على معوقات
الابداع والمهــم فى رأينا أن نحدد بصراحـة وشجـاعة تلك المـعوقات، حـتى يمكننا
التصـدى بحسم لهـا. فلا مشكلـة بدون حل، والارادة الانسانية اذا اتخـذت من العلم
والمعرفة والاستنارة سلاحا فانها كفيلة بتحقيق مستقبل أفضل للبشرية، مستقبل يزيد فيه
عدد المبدعيـن فى كل مجالات المعرفة الانسانية حـتى يحقق الانسان ذاته، يؤكد على
حقه فى الـسلام والامن والطمأنينة. ولكن هـل سيـتم ذلك فى المستقـبل القريب؟..
اعتـقد بأننا اذا تأملنا بـدقة فى الاساليب أو الاسلـحة التى تعتـمد عليـها قـوى عرقلة
الابداع، والتقدم، فإن التأمل الموضوعى لا بد وأن يؤدى بنا الى القول أو الاعتقاد بأن
تغيـيرا سيتم من أجل الابداع، لن يتـحقق على أحسن الفروض الا فى مـستقبل بـعيد
وليس مستقبل قريب.

إن الطريق الى أن يكون لنا اسهاماتنا مستـقبلا لايمكن أن نتصوره الا بانفتاح على فكر الامم الأخـرى. إنه انفتـاح العولمـة. لا أمل اذن الا بالانفـتاح على كل تيـارات وثقافة الـعالم. انفتاح على كل تيـارات الفكر الغربى، انفتاح على العلـم والحضارة. وكفانا تلك الدعوات التى تصـدر عن اناس اعتبرهـم من المتخلفين عـقليا واقصد بهم أولئك الذين يصورون لنا أن الغرب يجد ظلاما فى ظلام، يصورون لنا العلم وكأنه شر مستطير ويصـورون لنا الحضارة الأوروبية وكأنها كالفك المـفترس الذى يريد أن يقضى على تراثنا القديم.

كلا ياسادة ليس العلم الغـربى ظلاما، ليست الحضارة الاوربيـة شرا، ولكن الشر يأتى من الدعوات المغلقة. فالظلام يرتبط بضيق الافق ومن يغلق عليه النوافذ لا بد أن يصاب بضيق التنفس أو سيتنفس هـواء راكدا فاسدا.

أقول: لا بد أن نأخذ باسباب العلم والحضارة، والعلم الآن بيد الغرب شئنا أم لم نشأ. الحضارة الآن تتمثل فى أوربا أردنا أم لم نرد، فيجب أن نستيقظ ونعرف تماما إننا إذا أردنا لنا فكرا، اذا أردنا لنا اتجاها فـلا مفر من الانفتاح على كل التـيارات. ثم بعد ذلك لنأخذ منها مـا نأخذ ولنرفض منها ما نرفض، اما أن نهاجم لمـجرد الهجوم، أن نرفض لمجرد الرفض فاننى بصراحة اعتبر هذا سلوكا عدوانيا يعد أدنى مرتبة من سلوك الحيوانات المفترسة، ولنعترف بصراحة، ولنكاشف أنفسنا على حقيقتها وسنرى أننا إذا فعلنا مستقبلا مثل ما نفـعل حاليا فسوف نصل إلى حالة شديدة من التخلف وإذا ادعينا إننا نصعد، فهو صعود إلى الهاوية.

لنعتـرف بصراحة اننا نمـر الآن بحالة من الكسل العقلى، إننا نمـر الآن بحالة من جمود الفكر وضيق الأفق. ونحن الآن امام موقفين كما قلنا يجب علينا أن نختار موقفا منهما، إمـا ان نباعد بيننا وبين العـقل والحضارة والعلم وهذا سيـؤدى بنا إلى التخلف والانهيـار والاضمحـلال، أو أن نتمسـك بأساليب العلم ونجعل الـعقل هو المعـيار.

ونتفتح على الثـقافة الجـديدة، ثقافة العولمـة، وهذا سيؤدى بنا إلى التـقدم والازدهار بحيث يأخـذ فكرنا العربى مكانه بين الفكر الغربى. فـالفكر الغربى يتقدم سـريعا، أما الفكر العربى فقد أصبح فكرا متقوقعا، فكرا محليا، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.،

فلنتـجه بكل قوانـا الفكرية إلى الأنفتـاح، الى التنوير، إلى ارساء مـبادىء ثقـافة العولمة.

الفصل الثانى:

دفاع عن الاستشراق من أجل المعقول

الحوار مع آراء المستشرقين أفضل لنا ألف مرة من الهجوم على الاستشراق برمته، السخط على المستشرقين فى كل زمان وكل مكان، نقول هذا ولا نتردد فى القول به، نظراً لأننا ما زلنا نجد على أرضنا العربية من يفسد فيها، وذلك حين يقوم هذا الفرد أوذاك بالهجوم على المستشرقين رغم أن أكثر آرائهم تمثل طريق العقل والمعقول.

دفاع عن الاستشراق من أجل المعقول

غير مجد في ملتى واعتقادى تلك الحملات الهجومية على الاستشراق والمستشرقين، لقد كتبنا نحن العرب آلاف الصفحات السوداء خصصناها لإلصاق التهم المشروعة وغير المشروعة بأهل الاستشراق، لقد أسرفنا فى الحديث عن بواعث دينية وبواعث سياسية خبيثة كانت وراء الاستشراق بكل أنواعه وسواء كان استشراقًا فكريًا ثقافيًا فلسفيًا أو كان يتمثل فى أنواع أخرى من الاستشراق.

ومن المؤسف له أن أكثرنا كعرب نكتفى عادة بحملات الشجب والاستنكار دون أن نقدم عملاً إيجابيًا من جانبنا، صحيح أننا قد نجد بعض الظواهر السلبية للاستشراق ولكن هذا لا ينفى القول بأنه لولا الاستشراق لما عرفنا نحن علومنا بكافة أنواعها ومجالاتها وميادينها كعرب، لقد وجد الاستشراق لو التزمنا بالدقة فى التتبع التاريخى منذ أكثر من عدة قرون من الزمان، وجد ليبقى وقدم لنا أهله صفحات بيضاء، إنهم آمنوا بربهم وآمنوا بالإنسانية، وبحيث كان البحث عن الحقيقة هو الهدف من إقدام أكثر المستشرقين على تقديم ماقدموه لنا نحن العرب.

كفانا تلك الحملات الجوفاء ذات الأسلوب الخطابى الإنشائى والتى تصدر عن أناس لم يقدموا لنا شيئًا مفيدًا وكان الواجب عليهم الاستفادة من منهج المستشرقين ومن النماذج الرائعة التى قدموها لنا. وهل يمكن أن نتصور مؤلفًا من المؤلفات يقدمه لنا أى عربى، إلا وأن يضع فى اعتباره ضرورة الاستفادة من مجهودات المستشرقين؟ قارنوا أيها القراء الاعزاء بين منهج التحقيق عند المستشرقين، وبين طبع التراث عند العرب والذى لا يزيد عن كونه مجرد تحويل أوراق المخطوطة الصفراء إلى اللون الأبيض.

لقد أسرفنا فى الحديث عن قضايا زائفة لا وجود لها أصلاً إلا إذا سلمنا بوجود الأشباح والعفاريت، ومن أمثلة تلك القضايا الزائفة والفاسدة والتى لا تصلح إطلاقًا لزماننا ونحن قد دخلنا القرن الواحد والعشرين، الحديث عن الغزو الثقافى، الكلام

من الأنا والآخر، أى أنا وأى آخر، والعولمة كما أشرنا فى الفصل السابق، آتية لا ريب فيها، إطلاق شعارات كعلم النفس الإسلامى وعلم الاقتصاد الإسلامى ولم نضع فى اعتبارنا أن العلم هو العلم، وأنه لا يوجد علم إسلامى أو علم للكفار والعياذ بالله، ثم بعد ذلك نشن الهجوم على الاستشراق وأهله.

وإذا كان مصطلح المستشرق يقصد به عادة، الباحث الغربى الذى يهتم بعلوم الشرق على اختلاف أنواعها وصورها، فإننا نقول من جانبنا: مرحبًا بتلك الدراسات التى قدمها ويقدمها لنا أهل الاستشراق، لا بد من فتح النوافذ على تلك الدراسات الرائعة والبحوث الجادة التى أفنوا فيها حياتهم، هل وجدتم عربيًا قدم لنا مثل ما قدمه لنا الأب موريس بويج حين أقدم على تحقيق أمهات الكتب الفلسفية الرائدة ومن بينها تحقيقه لأعظم كتاب لآخر فلاسفة العرب وهو ابن رشد، وأعنى به تفسير ما بعد الطبيعة، لقد جاء تحقيقه الرائع فى أكثر من ألفى صفحة، هل يمكن أن ننسى دائرة المعارف الإسلامية التى قام بها أناس من المستشرقين؟ هل يمكن التغافل عن الروائع التى قدمها لنا نفر من المستشرقين، ومن بينهم على سبيل المثال لا الحصر ماسينيون وهنرى كوربان ورينان والآنسة جواشون وآسين بلاثيوس ونوجالس ونيكولسون وجولدتسيهر وماكس هورتن، وماكس ماير هوف وريتر ومارتن هارتمان ولويس جارديه وآربرى وبول كراوس الذى عمل بالجامعة المصرية وماكدونالد وبينيس وكارلونالينو الذى عمل بالجامعة المصرية والفردجيوم وليون جوتييه وأوليرى... الخ.

مئات من المستشرقين من أكثر دول العالم قدموا لنا آلاف الدراسات الرائدة والكتب المحققة تحقيقًا علميًا فريدًا، وإذا كانت لهم بعض الآراء التى قد نختلف معها فى قليل أو فى كثير، فلهم دينهم ولنا دين، يجب علينا تحليل تلك الآراء والقيام بنقد هذا الرأى أو الآخر من الآراء التى قالوا بها ولكن على أساس الحجة المعقولة وليس على أساس الخطابة والمبالغة والانشاء وسيل الشتائم.

إننا إذا تأملنا نماذج من ردود بعض العرب على المستشرقين، وذلك على النحو

الذى نجده عند الشيخ محمد عبده ومحمد حسين هيكل ومصطفى عبد الرازق وعباس العقاد ونجيب العقيقى ومالك بن نبى ومحمد البهى ومحمود محمد شاكر وأنور عبد الملك وفريد وجدى... إلخ فإننا نستطيع التفرقة بين رد ورد، بين نقد ونقد، وليس من المعقول أن نجد لغة الغمز واللمز حول البواعث الدينية، فقد نجد نقدًا للدين عند ابن الراوندى أكثر إيلاما عما نجده عند هذا المستشرق أو ذاك من المستشرقين الغربيين.

بل إننا نجد العجب العجاب، نجد عند أكثر الناقدين من العرب، سعيًا نحو الاستفادة من مجهودات المستشرقين، يأتى الناقد المهاجم بنصوص من كتاب لم يكن يدرى عنه شيئًا لولا أعمال المستشرقين، تمامًا كأشباه الناس الذين يهاجمون الحضارة الغربية ويسعون بكل قوتهم إلى الاستفادة من منجزات الحضارة الغربية، أليس من التناقض وانفصام الشخصية أن يهاجم الواحد منهم الحضارة الأوربية من خلال صفحات كتاب لم يطبع إلا بفضل اختراع المطبعة عند الغرب، هل من المعقول أن يهاجم الواحد منهم حضارة أوربا من خلال ميكرفون، والميكرفون ثمرة من ثمرات الحضارة الأوربية، لماذا لا يكون هذا المهاجم متسقًا مع نفسه ويستخدم صوته العالى، ولا يستخدم الميكرفون، لماذا لا يستخدم المهاجم الدواب فى تنقلاته حتى لا يتناقض مع نفسه حين يستخدم الطائرة والسيارة وغيرهما من مخترعات الغرب، منجزات أوربية خالصة.

نجد هذا فى الحملات الهجومية على الاستشراق والمستشرقين، إن أكثر مؤلفاتنا فى مجال العلوم الإنسانية والأدب إنما تعتمد على التحقيقات والدراسات التى قام بها المستشرقون، أكثر تحقيقاتنا إنما تعد عالة على تحقيقات المستشرقين، بل من المؤسف له أننا نجد فى أرضنا العربية من يفسد فيها حتى الآن، وذلك حين ينسب أعمال المستشرقين فى مجال التحقيق بصفة خاصة، ليس إليهم، ولكن إلى نفسه، وبحيث ينكر ما قدمه المستشرقون للناس من فضائل وخدمات.

بل إننا قد نجد عند بعض المستبرقين تقديراً لمفكرينا العرب، أفضل بكثير مما نجده عند العربى بإزاء أخيه العربى.

لقد أنصف الغربيون ابن رشد وظلمه العرب حيًا وميتًا، استفاد الأوربيون من ابن رشد، ولم يستوعب العرب دروسه وما أعظمها من دروس وكأننا أصبحنا كالقطة التى تأكل أولادها، أو كأننا نقول: زامر الحى لا يطرب.

وأحكام أكثر المستشرقين تعد أكثر دقة فى العديد فى المجالات، من أحكامنا نحن العرب، ألا يعد كتاب ابن رشد والرشدية لمؤلفه رينان المستشرق والذى مضى على تأليفه ما يقرب من قرن ونصف من الزمان أعظم بكثير من أحكامنا نحن العرب والذين يصفون ابن رشد بأنه كان أشعريا تارة، وسلفيًا تارة أخرى !!! إنها أحكام هوجاء لا يقرها عقل ولا منطق فى حين أن أحكام أكثر المستشرقين قد وضعت المنهج العلمى فى المقدمة والأساس، ولكن ماذا نفعل حيال أناس لا يريدون إلا الهدم والشجب.

وينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن تاريخ الاستشراق قد مر بمراحل عديدة، وبحيث لا يعد معبراً عن فترة موحدة، نوضح ذلك بالقول بأننا إذا كنا قد وجدنا فى فترة من فترات الاستشراق سيادة نظرية التمييز بين الجنس السامى والجنس الآرى وبحيث نفرق تفرقة جذرية بين طبيعة العقلية السامية العربية، وجوهر العقلية الأوربية الآرية، وذلك على النحو الذى دافع عنه بعض المستشرقين من أمثال رينان وجوتييه، إلا أننا فى عصرنا الحالى قد لا نجد قبولاً حتى من جانب المستشرقين أنفسهم لهذه الفكرة أو النظرية، ولم يقم بالرد على فكرة السامى العربى، والآرى الأوربى، العرب فحسب، بل نجد ردوداً عليها من جانب المستشرقين أنفسهم، فإذا رجعنا إلى كتاب الفلسفة فى الشرق لمؤلفه بول ماسون أورسيل وجدنا عنده عدم تسليم بتلك الفكرة، إذ الأجناس الخالصة لا وجود لها، وأننا إذا كنا فى مجال الجغرافيا نقول بقارة الأوراسيا، أى القارة التى تجمع أوربا وآسيا، فلا يصح إذن التفرقة بين عقلية هى وحدها لديها القدرة على

الفكر الفلسفى وهى العقلية الآرية الأوربية، وعقلية لا تستطيع بطبيعتها التفلسف وتقديم المذاهب الفلسفية، وهى العقلية السامية العربية.

إن هذه النظرية قد أصبحت حتى عند أكثر المستشرقين فى خبر كان، إن صح التعبير وبحيث لا يصح الاحتجاج بكون العرب كانوا مجرد متأثرين بالفكر العربى اليونانى القديم وبحيث لم يقدموا لنا مذاهب فلسفية أصيلة، فمن فينا كبشر من لم يتأثر بالسابقين حتى إن الباحث الأمريكى المعروف فى موسوعته الكبرى قصة الحضارة والتى ترجمت إلى اللغة العربية، يذهب فى مجال دفاعه عن الفيلسوف ابن سينا ضد الذين قالوا إن ابن سينا الفيلسوف العربى كان مجرد مردد لآراء السابقين، يذهب ديورانت إلى القول بأن المبدعين تمام الإبداع، الأصلاء تمام الأصالة لا يوجدون إلا مستشفيات الأمراض العقلية، وهذا يعنى أن كل مفكر لا بد وأن يتأثر بالسابقين.

يجب أن نضع فى اعتبارنا دواما أنه ليس من الضرورى وجود خلفيات أو بواعث دينية وسياسية وأيدلوجية عند أكثر المستشرقين. لقد قدم لنا أجدادنا من العرب آلاف الكتب والرسائل وقام المستشرقون بدور عظيم ورائد نحو الكشف عن تراث أجدادنا وواجبنا مواصلة السير نحو الكشف فى كنوز العرب وبحيث نعمل جنبًا إلى جنب مع المستشرقين، بل وأن نستفيد منهم الكثير فى الدروس، وعلى رأسها الدروس الخاصة بالمنهج، فالعالم لا وطن له، وإذا قمنا بمناقشة فكرة من أفكار المستشرقين، فينبغى أن نكون مسلحين بأسلحتهم، فهل من المعقول أن يناقش أفكارهم أناس لا يعرفون حرفًا واحدًا من لغة أجنبية؟ هل من المعقول أن نترك حججهم الرئيسية، ثم نخوض فى موضوعات جانبية لا علاقة لها بحججهم الرئيسية من قريب أو من بعيد؟ إننا نجد هذا كله للأسف الشديد فى أكثر ردود العرب على المستشرقين، وبحيث أصبح حالهم كحال الطلبة فى المدارس الذين خرجوا فى مظاهرات أيام الاحتلال الإنجليزى ليس للمطالبة بجلاء المستعمر فقط، بل أيضًا للمطالبة بإلغاء تدريس اللغة الإنجليزية فى

مدارسنا وجامعاتنا فمن الضرورى زوال الاستعمار الإنجليزى الغاشم. ولكنْ ما الصلة بينه وبين الغاء تدريس اللغة الإنجليزية؟!!

لقد وجد الاستشراق ليبقى، لأن له الكثير من الأيادى البيضاء على صفحات تاريخنا العربى المشرق، صحيح أننا قد نجد بعض أحكام لبعض المستشرقين فى هذه البلدة أو تلك من البلدان الأوربية أو الأمريكية، قد جانبها الصواب، ودورنا كعرب كما قلنا أكثر من مرة القيام بمناقشتها وبيان أوجه ضعفها ومدى مجانبتها للصواب، ولكن لا يصح بأى حال من الأحوال شن الهجوم على الاستشراق بكل صوره، وتوجيه الاتهامات الظالمة إلى كل المستشرقين، فللمستشرقين بصماتهم الواضحة والظاهرة فى كل مجال فى مجالات العلوم الإنسانية وغيرها عند العرب، وبحيث أصبح الكثير منا وأقولها بصراحة عالة على دراساتهم، تلك الدراسات التى لا يستغنى عنها أى مهتم بتراثنا العربى القديم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، من قريب أو من بعيد، والحوار مع آراء المستشرقين أفضل لنا ألف مرة من الهجوم على الاستشراق برمته والسخط على المستشرقين فى كل زمان وكل مكان، نقول هذا ولا نتردد فى القول به لأننا وجدنا فى أكثر أنواع الهجوم ما يكشف عن كونه معبراً عن الاستخفاف بكثير من الحجج العقلية والأدلة المنطقية.

الفصل الثالث :

مشكلة التأويل فى الفلسفة العربية والبحث عن المعقول

(ابن سينا - ابن رشد)

غير مجد فى ملتى واعتقادى محاولة تصور أيديولوچية عربية معاصرة إلا إذا أقمناها على التأويل المستند إلى العقل والمعقول، نقول هذا ولا بد من القول به، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

مشكلة التأويل فى الفلسفة العربية والبحث عن المعقول (ابن سينا ـ ابن رشد)

تمهيد :

نكاد نقول إن مشكلة التأويل تعد من أبرز المشكلات فى مجال الفلسفة العربية، وسواء قصدنا بمصطلح الفلسفة العربية، المعنى الواسع الذى يضم داخل الفلسفة العربية، الفرق الكلامية، والصوفية، وفلاسفة العرب فى المشرق والمغرب، أو قصدنا بالمصطلح، المعنى الدقيق والأكاديمى وذلك حين نقول إن مصطلح الفلسفة العربية لا يدخل فى إطاره إلا الفلاسفة فحسب وسواء كانوا فى المشرق أمثال الفارابى وابن سينا وأبى البركات البغدادى، أو كانوا فى المغرب كابن باجة وابن طفيل وابن رشد.

إننا لا يمكن أن نفهم حقيقة هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى تركها لنا متكلمو الإسلام وفلاسفة العرب، والصوفية أيضًا إلا بأن ندرك حقيقة التأويل عند كل واحد من المتكلمين والفلاسفة والصوفية.

ويمكن القول بأننا إذا كنا ندخل فى دائرة الفلسفة العربية من نسميهم بمتكلمى الإسلام كالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والخوارج، ومن نطلق عليهم فلاسفة العرب ابتداءً من الكندى فى المشرق العربى وانتهاء بابن رشد فى المغرب العربى، ومن يعبرون عن الطريق الذوقى الوجدانى أى الصوفية فإننا لا نجد موقف هؤلاء جميعًا من التأويل يعد موقفًا واحدًا، بل يمكن القول بأن موقف الممثلين للدائرة الكلامية، غير موقف المعبرين عن الاتجاه الفلسفى، وبالتالى موقف كل من الفريقين يختلف عن موقف الصوفية، وليس هذا فحسب بل إننا نجد داخل الاتجاه الواحد كالاتجاه الكلامى أكثر من فرقة من الفرق الإسلامية وموقف كل فرقة من هذه الفرق من العقل يتراوح بين التأييد بكل قوة للتأويل، والتأييد بنوع من التحفظ يصل أحيانًا إلى درجة التقليل والتشكيك فى أهمية التأويل، وذلك حين الاكتفاء بالوقوف عند ظاهر النص

وإذا استعرضنا أمامنا آراء الممثلين لكل دائرة من الدوائر الثلاث والتى تدخل بدورها فى دائرة الفلسفة العربية بمعناها الواسع فإننا نجد المعتزلة .والفلاسفة وأصحاب

التصوف الفلسفى هم من بين الـممثلين للفلسفة العربية أكـثرهم تأييداً للتأويل وذهابهم إلى أن التأويل هو المعيار، هـو الحكم، هو الدليل والمرشد. إن التأويل عندهم يكاد يلتقى والتيار العقلى.

وأعتقد من جانبى بأنـنا إذا وضعنا فى اعتبارنا واقعنا العربى المعـاصر وما نتحدث عنه من قضايا ومن بينها قضية التجديد، قضية الأصالة والمعاصرة، قضية التراث بوجه عام فإن الاتجـاه العقلى التأويلى عند الفلاسـفة يعد أكثر فائدة مـن الاتجاه العقلى عند المعتزلة. لقد غـلب على المعتزلة إثارة مجموعة من القـضايا التى يغلب عليها الطابع اللفظى، أى تعد بعض مبـاحثهم كلامًا فى كلام، بـالإضافة إلى أننا لا يمكن أن ننسى أنهم حاربوا خـصومهم فى الرأى بشدة وعنف بـل وصل بهم الحال إلى أن ينظروا إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر نظرة غير موضوعية.

لقد بلوروا هذا الأصل الخامـس الذى يعد أساسًا أصلاً عمـليًا وليس أصلاً نظريًا وهذا يقلل من قيـمة النظرة الفلسفيـة التأويلية، أقول لقـد بلوروا هذا الأصل حول آراء تتـفق مع أقوالهم (المـعـروف) وآراء لا تتفق مع أقـوالهم (المنكر) لقـد اتجهـوا إلى التعصب، والعـقلانى لا يتعصب لرأيه بأى صورة من الصـور، وهل يمكن أن ننسى ما حدث بالنسـبة لمشكلة خلق القـرآن؟ هل نجد مفكراً عـقلانيًا قـديمًا كان أو معـاصراً يستطيع الجمع بين العقـلانية من جهة والتعصب من جهـة أخرى، إن التعصب لا يأتى إلا من مـعسكر اللا مـعقـول. التـعصب لا يدلنا إلا عـلى ضيق الأفق بل البـلادة فى الفهم.

وإذا قيل بأن المعتزلـة اتجهوا إلى العقل فهذا صحيح، ولكنهم إلى حـد كبير جداً قـد حصـروا العقل فى دائـرة تأويل الآيات القرآنيـة. وإذا رجـعنا إلى أى معـجم من المعاجم الـفلسفية فلن نجـد من معانى المذهب العـقلى، قصر استخـدام العقل على تأويل النص الدينى.

ومهما يكن من أمر فهم أفضل فرقة كـلامية، وإذا أثرنا مجموعة من الأسئلة تدور

حول الربط بين الماضى والحاضر، تدور حول ما يمكن أن نأخذه من التراث، فإننا سنجد مجموعة من الحلول والإجابات على هذه الأسئلة فى تراث المعتزلة فى حين أننا نقول لبقية الفرق الإسلامية وداعًا فقد أديتم دورًا فى الماضى، الماضى البعيد، وليس من الضرورى أن يكون لكم دور، أى دور فى حاضرنا ومستقبلنا.

ونود الإشارة إلى أننا نلاحظ أن درجة الاقتراب أو الابتعاد من العقل إنما يحددها مدى التزام المفكر أو ابتعاده عن التأويل، وهنا لا بد أن نقف وقفة قصيرة عند التأويل.

فمن معانى التأويل - إذا أدخلنا فى الاعتبار المعنى اللغوى - إرجاع الشىء إلى أصله، وقد استخدم فى مجال القرآن بصفة خاصة بمعنى التفسير، ومن هنا كان المقصود من التفسير والتأويل إظهار أو كشف المراد عن الشىء المشكل، وإن كنا نجد فريقًا من العلماء يفرق بين التأويل وبين التفسير، نظرًا لأن التفسير عادة ما يتعلق بشرح الألفاظ والمفردات، أما التأويل فإنه ينصب أساسًا على الجمل وعلى المعانى.

ويجب فعلاً التفرقة بين التفسير والتأويل، وخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار أن التأويل قد قام به أناس كثيرون، داخل الفرق الكلامية بالإضافة إلى إخوان الصفا والصوفية والفلاسفة، وقد لا نجد عندهم التزامًا بمجرد تفسير الآيات القرآنية.

ويحدد ابن رشد الفيلسوف الأندلسى معنى التأويل فى كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» فيقول: إن معنى التأويل إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل فى ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز فى تسمية الشىء بشبهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التى عددت فى تعريف أصناف الكلام المجازى.

كما يحدد الجرجانى معناه ويفرق بينه وبين التفسير فيقول فى كتابه التعريفات إن التأويل فى الأصل الترجيح، وفى الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذى يراه موافقًا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ

الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً.

ويمكن القول بأن علماء اللاهوت بوجه عام حينما يفسرون الكتب المقدسة تفسيراً رمزيًا القصد منه تجاوز ظاهر الشيء إلى باطنه، وحقيقته، فإن هذا يعد تأويلاً من جانبهم. وقد وردت لفظة تأويل فى أكثر من آية من آيات القرآن الكريم، ونجد الفقهاء بوجه عام يعنون بالتأويل، تفسير الآية أو تفسير الحديث، على معنى غير المعنى الظاهرى، وإن كانوا لم يتعدوا ما تعنيه الآية، ولم يقسموا فى الشرع أيضًا إلى ظاهر وباطن على النحو الذى نجده عند بعض الفرق الكلامية والصوفية أيضًا.

وعلى الرغم من محاولة تحديد قواعد أو شروط للتأويل، إلا أننا نجد اختلافات كثيرة بين تأويلات المعتزلة مثلاً وتأويلات الصوفية، بالإضافة إلى الاختلافات حول كلمة التأويل نفسها وحدود هذا التأويل ومشروعية القيام به، ونجد هذا واضحًا فى رسائل وكتب كثيرة من بينها كتاب الصنعانى: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، وكتاب السيد الشريف الرضى: «حقائق التأويل فى متشابه التنزيل».

ونود أن نشير إلى أننا إذا أردنا الربط بين الماضى والحاضر والمستقبل فلا مفر من الاعتماد على التأويل. وإذا قمنا بسد الطريق أمام التأويل فمعنى هذا أننا قلنا للعقل وداعًا، معنى هذا أننا سنجد تراثنا وكأنه لا فائدة منه فى حياتنا الحاضرة أو المستقبلة.

يلاحظ إذن أن أكثر المفكرين تمسكًا بالقيام بالتأويل هم أكثرهم تمسكًا بالجانب العقلى وبالتالى فإن أقل المفكرين لجوءًا إلى التأويل هم الذين لا يسمحون للعقل بدور واضح.

ومن هنا نجد اختلافًا بين موقف المعتزلة وابن رشد فى التأويل وبين موقف أهل الظاهر والحشوية فى التأويل على النحو الذى سنشير إليه بعد قليل.

فالصنعانى: فى كتابه: «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان» لا يرحب بالتأويل وذلك حين يقول: إن المتأولين إنما يعينون وجوه التأويل بالظن أو الاحتمال

فاما الاحتمال فليس علمًا البتة لا حقيقة ولا مجازًا، وأما الظن فقد يسمى علمًا مجازًا ولكنه هنا ممنوع لأن العلم المضاف إلى الله تعالى لا يجوز فيه إلا الحقيقة.

وابن تيمية: أيضًا فى كتابه: «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» لا يرحب بالتأويل إذ إنه يقول: إن الناس لو ردوا إلى غير الكتاب والسنة من عقول الرجال ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافًا واضطرابًا وشكًا وارتيابًا.

والسيوطى: هو الآخر لا يأخذ بالتأويل وذلك حين يبين لنا أن سبب اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل، أما السبب فى اختلاف أهل البدعة كما يسميهم هو أنهم أخذوا الدين من المعقولات والآراء. فإن النقل والرواية عن الثقات قلما يختلف فأما دلائل العقول فقلما تتفق بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر.

وقد ارتبط التأويل بمشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة، فالفيلسوف الذى يرى أنه لا بد من القيام بالتوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الشريعة والحكمة لا بد أن يلجأ إلى التأويل ولا يقف عند ظاهر الآيات. وتأويله يكون بالنسبة للآيات المتشابهات وليس بالنسبة للآيات المحكمات.

ونجد اختلافًا بين الفلاسفة والمفكرين حول القيام بتأويل آيات تتعرض لمشكلات معينة من بينها مشكلة الخلود أو البعث. فابن سينا على سبيل المثال فى دفاعه عن القول بأن البعث سيكون فقط للنفس أو الروح دون الجسم، نجده يقوم بتأويل الآيات التى نجد فيها ذكرًا للثواب أو العقاب الحسى الجسمى. وعلى العكس من ذلك نجد الغزالى ينقد موقف ابن سينا، بل يذهب إلى تكفيره لأن الآيات الخاصة بالخلود والتى نجد فيها ذكرًا لثواب وعقاب حسيين من الآيات المحكمات ومن هنا لا يكون من حق الفيلسوف فيما يرى الغزالى القيام بتأويلها.

وإذا رجعنا إلى الفرق الكلامية، وجدنا ـ كما سبق أن أشرنا ـ أن أكثرها لجوءًا إلى التأويل فرقة المعتزلة وفرق الشيعة.

فالشيعة يلجأون إلى تأويل كثير من الآيات طبقًا لفكرتهم عن الظاهر والباطن، والمعتزلة في أصولهم الخمسة يلجأون إلى تأويل الآيات التي لا تتفق مع اتجاههم العقلي إنهم يؤمنون بنزعة عقلية ومن هنا يجدون من واجبهم تأويل الآيات التي لا تؤيد في ظاهرها ما يعتقدون به.

وهذا نجده واضحًا بصفة خاصة في أصلي التوحيد والعدل وهما من أهم أصولهم الخمسة التي يقولون بها. فبناء على التأويل يؤمنون بالتنزيه وليس التشبيه أو الجسمية ومن هنا يؤولون قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾. وإذا كانوا يؤمنون بأن الله تعالى ليس جسمًا، وليس في جهة معينة، فإنهم يؤولون الآيات التي تفيد الرؤية في الآخرة لأن الرؤية ترتبط بالجهة والجسمية.

ونجدهم أيضًا يؤولون الكثير من الآيات الخاصة بالقضاء والقدر. فهم يقولون بحرية الإرادة الإنسانية - كما سبق أن أشرنا - نظرًا لإيمانهم بالعدل وإيمانهم بالوعد والوعيد، ومن هنا كانوا حريصين إذا وجدوا آية تفيد في ظاهرها معنى الجبر، على القيام بتأويلها حتى تتفق مع ما يؤمنون به، تمامًا كما فعلوا في كل المشكلات التي بحثوا فيها كالعلاقة بين الذات والصفات ومشكلة خلق القرآن ومشكلة الرؤية، إلى آخر تلك المشكلات الكلامية التي بحثوا فيها بحثًا مستفيضًا.

أما الآيات التي تتفق وما يؤمنون به فإنهم يذكرونها كما هي دون تأويل، وكان قيامهم بتأويل الآيات القرآنية ضروريًا فيما يرون لوجود فرق أخرى اعتقدت غير ما يعتقدون، ولكي يقوموا بالرد عليهم كان لا مفر أمامهم من تأويل الآيات القرآنية. فالأشاعرة مثلاً دور التأويل عندهم أقل من دوره عند المعتزلة، فالأشعري مؤسس الفرقة لا يحارب التأويل ولكنه يرى أنه إذا تعارض النص مع العقل فلا بد من التضحية بالعقل في سبيل النص الديني.

ومن هنا نجد المعتزلة حريصين على تأويل الآيات القرآنية، وذلك في معرض

ردهم على الأشاعرة. يتضح هذا تمامًا إذا رجعنا إلى كتاب من كتبهم وهو كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار المعتزلى.

ونود فى دراستنا لمشكلة التأويل فى الفلسفة العربية، أن نقف عند نموذجين، هما ابن سينا فى المشرق العربى وذلك من خلال شريحة واحدة هى تصوفه الفلسفى، وابن رشد آخر فلاسفة العرب فى المغرب العربى وذلك من خلال بعض آرائه الفلسفية.

ويرجع اختيارنا لهذين الفيلسوفين لأسباب عديدة من بينها أن كلا منهما كان متأثراً بالمصادر الأجنبية، وقد سبق أن ذكرنا أن التأويل فى نطاق الفلسفة العربية لا يظهر بأجلى صوره إلا عند المفكرين الذين يتأثرون بمصادر خارجية أجنبية.

يضاف إلى ذلك أنه على الرغم من تأثر كل منهما كما سبق أن أشرنا بالمصادر الأجنبية إلا أن تأويل كل منهما يختلف عن الآخر فى تناولهما دراسة المشكلات الفلسفية. إن ابن سينا كان متأثراً ليس بأرسطو فقط، بل بأفلاطون وأفلوطين، ولعل هذا هو ما أدى إلى وجود جوانب صوفية فى فلسفته... وإذا كان ابن رشد يعلى أرسطو على كل الفلاسفة الذين سبقوه، فإن هذا قد أدى بالتالى إلى وجود نزعة عقلية لديه أكثر بكثير مما نجده عند ابن سينا وبحيث يمكن اعتبار ابن رشد عميد الفلسفة العقلية فى بلداننا العربية.

قلنا إننا سندرس كمثال للتأويل عند ابن سينا، تصوفه الفلسفى، وهذا الجانب يؤدى عادة إلى إثارة العديد من التساؤلات وذلك من منطلق التأويل بصفة خاصة.

هل تصوفه له مقدمات فلسفية راسخة فى مذهبه؟ هل تصوفه يعد تاجا للمذهب لا غير؟ هل يعبر ما كتبه فى مجال التصوف عن نوع من التوبة أو الرجوع من الفكر الفلسفى إلى الفكر الصوفى؟ هل يعد تصوفه خروجًا عن بقية جوانب فلسفته؟ هل يعد القسم الصوفى من كتاب الإشارات والتنبيهات معبراً عن تصوف حقيقى لدى ابن سينا، أم أنه لا يخرج عن كونه مجرد كتاب ألف فى التصوف. وليس من الضرورى أن يكون مؤلف الكتاب صوفيًا؟ هل يعد تصوفه تعبيراً وتدليلاً من جانبه على إفلاس العقل،

بحيث يكون الحل هو الارتماء فى أحضان القلب والوجدان، هل تصوفه ليس صادراً عن عاطفة قلبية، بل إنه عبر عنه بالعقل البارد؟ هل تتناسب عباراته وأقواله عن التصوف والتى عبرت عن درجة كبرى من شفافية الروح وصفاء القلب والوجدان. هل تتفق وتتناسب مع حياته التى عاشها، والتى كان يغشاها فى بعض جوانبها ثقل الجسد وظلام المادة كما يقال؟ إلى آخر التساؤلات والمشكلات التى أثيرت حول موقفه من التصوف. ولكننا ـ كما قلنا ـ سوف لا نلتزم التزامًا رئيسيًا بذلك كله، بل سيكون الأساس عندنا فى دراستنا لموقفه هو: متى كان ابن سينا معبراً فى هذه الفكرة أو تلك عن العقل؟ ومتى كان معبراً فى فكرة أخرى عن إطار آخر غير الإطار العقلى؟

وقد تعترض هذا الطريق الذى نسلكه فى دراسة موقف ابن سينا كثرة من المصاعب، ولكن كان من الضرورى أن نسلك هذا الطريق دون غيره لأننا نعتقد من جانبنا أن سلوك هذا الطريق يعد تعبيراً بصورة أو أكثر من صورة عن السعى إلى التعرف على الصلة بين فلسفة ابن سينا من جهة، وتصوفه من جهة أخرى وذلك من خلال مشكلة التأويل.

ونود أن نشير إلى أن رسائل وكتب ابن سينا والتى نجد أنها تتضمن جوانب تعد معبرة عن التأويل فى مجال التصوف الفلسفى تعد رسائل كثيرة من بينها:

كتاب الإشارات والتنبيهات، رسالة فى ماهية العشق، رسالة العروس، رسالة فى إثبات النبوات وتأويل رموزهم، الرسالة النيروزية فى معانى الحروف الهجائية، رسالة فى علم الأخلاق، رسالة فى العهد، رسالة حى بنى يقظان، رسالة فى معنى الزيارة وكيفية تأثيرها، رسالة فى ماهية الصلاة، رسالة فى الطير، رسالة فى القدر.

ونود أن نشير إلى أن ابن سينا يلجأ إلى الكثير من الرموز فى العديد من رسائله وكتبه الصوفية وخاصة رسالة حى بنى يقظان.

وهذه الرسالة لها بعض المدلولات الصوفية، أنها تعتمد من بعض الوجوه على أسطورة قديمة، وهى قصة سلامان وأبسال.

ويرى دى بور أن شخصية حى بن يقظان الرمزية، تبين صعود النفس من عالم العناصر، مجتازة عوالم الطبيعة والنفوس والعقول، حتى تبلغ عالم الواحد القديم.

ويظهر حى بنى يقظان لابن سينا شيخًا بهى الطلعة قد أوغل فى السن ولكنه لا يظهر عليه الضعف والمشيب، ويتطوع بهدايته إلى السبيل.

وقد حاول ابن سينا - كما تحكى القصة - معرفة الأرض بحواسه الظاهرة والباطنة، وينفتح أمامها طريقان: طريق إلى المغرب ويعنى به طريق المادة والشر، وطريق إلى المشرق ويعنى به طريق الصور المعقولة التى لا تلامسها المادة، ويقود حى بن يقظان ابن سينا فى هذا الطريق، ويردان معًا شرعة الحكمة الإلهية، حيث الحسن والنور والسر الأزلى.

فحى بنى يقظان يعد هادى النفوس الناطقة الإنسانية، وهو العقل الفعال، وهو الذى يؤثر فى العقل الإنسانى.

معنى هذا أننا نجد العديد فى تأويلات الرموز، وقد أشار إلى ذلك نصير الدين الطوسى، ودى بور فى كتابه: تاريخ الفلسفة فى الإسلام.

فتأويلات الرموز كالآتى:

سلامان : النفس الناطقة.

أبسال : العقل النظرى (درجة العرفان بالنسبة للنفس).

زوجة سلامان: القوة البدنية الأمارة بالشهوة.

إباء أبسال : انجذاب العقل إلى عالمه.

الاستعانة بأختها : القوة العملية التى تسمى العقل المطيع للعقل النظرى.

تلبيسها نفسها بدل أختها : تسويل النفس الأمارة.

برق السماء - الخطفة الإلهية : وهى جذبة من جذبات الحق.

ويتحدث ابن سينا حديثا مستفيضًا عن اللذة النفسية ويرفعها فوق اللذات الحسية، ويربط ربطًا دقيقًا بين البعد الفلسفى والبعد الصوفى، إذ إنه يستفيد من براهينه على

جوهرية النفس الناطقة فى مباحثه الفلسفية، فى إقامة العديد من الأدلة على أن اللذات النفسية تعد أفضل من اللذات الحسية والتى ترتبط بالجسم.

كما يربط بين الكلمة القرآنية والمصطلح الفلسفى، وذلك على النحو التالى:

النار: العقل الفعال.

المصباح: العقل بالفعل.

نور على نور: العقل المستفاد.

يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار: القوة القدسية.

الزيت: الحدس.

الشجرة الزيتونة: الفكرة.

الزجاجة: العقل بالملكة.

المشكاة: العقل الهيولانى.

كما يتحدث ابن سينا عن مقامات وصفات العارفين، حديثًا استغرق جزءًا كبيرًا فى القسم الرابع والأخير من كتاب الإشارات والتنبيهات، الكتاب الرئيسى فى التصوف عنده. فمقامات أو درجات العارفين تتمثل بالترتيب فى الإرادة، والرياضة، والأوقات، ثم الوصول التام. ويبين الصلة بين فعل الزاهد والعابد وإثبات النبوة، كما يرفع مرتبة العارفين فوق مرتبة غير العارفين.

وينتقل ابن سينا من ذلك إلى الحديث عن أخلاق العارفين وأحوالهم، كما يدرس غرائب الأفعال التى تصدر عن العارفين.

ونود أن نتوقف قليلاً عند نموذج واحد، وهو رسالته «فى ماهية الصلاة»: هذه الرسالة تتضمن بعض الجوانب التى ترتبط ارتباطًا مباشرًا بموضوع التأويل.

إنه يذهب إلى أن سعادة النفس الخيرة تتمثل فى اتحادها بالعقل الفعال، وإن كان اتحادًا ليس تامًا، أما النفوس الأخرى فحظها الشقاء الأبدى، وكما نقول إن ضعف الجسم يترتب عليه المرض، فكذلك نقول إن العذاب يعد نتيجة لازمة للنفس الشريرة.

كما نجد نوعًا من الارتباط بين ما يبحثه ابن سينا فى هذه الرسالة، وبين حديثه فى الإشارات والتنبيهات عن مقامات العارفين وأحوالهم ودرجاتهم.

وتنقسم الرسالة إلى ثلاثة فصول، يتحدث ابن سينا فى الفصل الأول عن ماهية الصلاة، ويبين فى الفصل الثانى، كيف أن الصلاة تنقسم إلى ظاهر وباطن، ويدرس فى الفصل الثالث كيفية تعلق كل قسم من هذين القسمين بصنف من الناس.

قلنا إن موضوع الفصل الأول البحث فى ماهية الصلاة، فابن سينا يبين لنا أن فعل النفس الإنسانية الناطقة يعد أشرف الأفعال، لأنها أشرف الأرواح، ففعلها هو التأمل فى الصنائع والتفكير فى البدائع. وهذا الفعل، أى فعل النفس الإنسانية الناطقة يختلف عن أفعال النفس النباتية والنفس الحيوانية.

ويرى ابن سينا أن الصلاة هى تشبُّه النفس الناطقة الإنسانية بالأجرام الفلكية، والتعبد الدائم للحق المطلق طلبًا للثواب السرمدى ومن هنا نفهم قول الرسول ﷺ «الصلاة عماد الدين»، والدين يعد تصفية للنفس الإنسانية عن الهواجس الشيطانية والبشرية والإعراض عن الأعراض الدنيوية.

معنى هذا أن ابن سينا إذا كان يرى فى الصلاة تشبها من جانب النفس الناطقة بالأجرام الفلكية. فإن مرد ذلك أن هذه الأجرام السماوية والجواهر العلوية تعد أتم المخلوقات لبعدها عن الفساد والتغير، وإذا كان الدين يصفى النفس من الشوائب، والصلاة عماد هذا الدين، فإن فى الصلاة اقترابًا من الكمال، كما تكون الأجرام الفلكية مقتربة من الكمال.

ويبدو لنا أن هذه الفكرة من جانب ابن سينا تشبه من بعض الزوايا، فكرة الكندى التى يعبر عنها من خلال رسالته فى «سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل» فالأجرام العلوية تطيع الله كما نطيعه نحن أفراد البشر عن طريق الصلاة والصيام وغيرها من عبادات.

ويختم ابن سينا الفصل الأول من رسـالته، مبينًا حقيقة الصـلاة، ومعبرًا عن ذلك بلغة صوفية إلى حد كبير.

وإذا كان ابن سينا قد بيـن لنا فى هذا الفصل حقيقة الصلاة، فـإنه حين ينتقل من هذا الفصل الأول إلى الفـصل الثانى، يبين لـنا كيف أن الصلاة تنقـسم إلى قسم ظاهر وقسم باطن. إن القسم الظاهر هو القسم الرياضى، والقسم الباطن هو القسم الحقيقى.

ويبدو لنا ابن سينا فى هذه التـفرقة، مفرقـًا بين ظاهر الشرع وباطن الشرع، وهى تلك التفرقة التى نجدها عند بعض المتصوفة.

فهو يـرى أن الظاهر هو المأمور به شرعـًا والمعلوم وضعًا، ألزمـه الشارع وكلف الإنسان به وسـماه صـلاة، فإن هذه الصلاة تعـد قاعـدة الإيمان، ومن هنا نفـهم قول الرسول ﷺ لا إيمـان لمن لا صلاة له، كـما أن هذه الصـلاة تعد أشـرف الطاعات ومرتبتها أعلى من سائر العبادات.

وإذا كان هذا القسم من الصلاة يعد قسمـًا معبرًا عن الظاهر والرياضى، فإن سبب ذلك أنه يرتبط بالأجسام كالقراءة والركوع والسجـود، والهدف منها متابعة روح الإنسان لجسمه حتى يفترق الإنسان عن الحيوان.

فالله قد كلـف بها إنسانًا عاقلاً بـالغًا لكى يتشبـه جسمه بروحه، من الـتضرع إلى خالقـه، حتى يفارق البهـائم، فإن البهائـم متروكة عن الخطاب، ولا تخـضع للثواب العقاب والحساب، وأمـا الإنسان فإنه مخاطب معاقب مثـاب لامتثال الأوامر والنواهى الشرعية والعقلية.

هذا عن القسم الأول، وهو القسم الظاهر، أما القسم الثانى، فهو الباطن الحقيقى إنه مشاهدة الحق بالقلب الصافى والنفس المجردة المطهرة عن الأمانى.

إن هذا القسم يجرى مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية، إنه يتمثل فى مناجاة الرب.

ونود أن نشيـر إلى أن المناجاة التى يقـصدها ابن سينا، لـيست مناجاة بالأعـضاء

الجسميـة ولا بالألسن الحسية، ولكنها تضرع إلى الرب بالنفس الناطقة العـالمة العارفة بوحدانية الله الحق من غير إشارة بجهة.

ويدافع ابن سينا عن ذهابه إلى أن هذه المناجـاة ليست بالأعضاء الحسـية، بالقول بأن المناجاة الحـسية لا تصلح إلا بالنسبـة لمن يحيط به مكان ويطرأ عليـه زمان، أما الواحـد المنزه الذى لا يحـيط به مكان، ولا يدركـه زمان، ولا يشـار إليـه بجهـة من الجهات، ولا تتغـير ذاته فى وقت من الأوقات، فمناجاته لا تكون مناجـاة حسية لأنه غائب عن الحس غـير مـرئى، ومن عادة الجسم أن لا يناجـى ولا يجالس إلا من يراه ويشير إليه، فـحينئذ تكون المناجاة الحسية مع الغـائب محالة، ولا بد أن تكون مناجاة نفسية.

وإذا كان ابن سـينا قد بين لنا الفـرق بين القسم الظاهرى والقـسم الباطنى، ورفع شأن القسم الباطنى على القسم الظاهرى، فإنه يرى أن لكل قسم فريقًا من الناس.

ولكن كيف توصل إلى ذلك؟

إنه يذهب إلى أن الإنسان مـتفاوت بحـسب تأثير قوى الأرواح المـركبة فيـه فمن غلب عليه طبعه الحيوانى فإنه عاشق للبدن، ويحب نظامه وتربيته وصحته وأكله وشربه ولبسهُ وجلـب منفعته ودفع مضـرته، وهذا الصنف يعد من عداد الحـيوانات. إن أيامه مسـتغرقـة فى الاهتمام ببـدنه، وأوقاته موقـوفة على مصـالح شخصـه. إنه غافل عن الخالق، جـاهل بالحق، ولا يجوز له أن يتـهاون بأوامر الشـرع حتى يفـيض الله عليه بجوده وينجيه من عذاب وجوده ويوصله إلى منتهى أمله.

أما الصنف الثـانى، فهو مـن غلبت عليه قواه الروحـانية، وسيطرت عـليه النفس الناطقـة، وتجرد عن الاشتـغال بالأشـياء الدنيـوية وهذا الصنف هم أصحـاب التعـبد الروحانى.

وهكذا يكشف لنا ابن سينا عن مـاهية الصلاة ومعناها، وكيـف تنقسم الصلاة إلى ظاهر وباطن، وتعلق كل قسم بصنف من الناس

هذا بالنسبة لفيلسوف المشرق العربى الكبير ابن سينا، لقد وقفنا عند مجموعة من النماذج التأويلية والتى يدور أكثرها حول مجال التصوف الفلسفى عنده من خلال علاقته بمذهبه الفلسفى.

وحين ننتقل من ابن سينا إلى ابن رشد، فإننا نجده يذهب فى مجال دفاعه عن التأويل والقياس العقلى إلى أن طباع الناس متفاضلة، فمنهم من يصدق بالرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان، إذ ليس فى طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقوال الخطابية تصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية.

وهذه التفرقة بين الطبقات الثلاث أو بين أنواع الأدلة تؤدى إلى نظرية فى التأويل. فالنظر البرهانى - فيما يرى ابن رشد - إن أدى إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما فإن ذلك الموجود إما أن يكون قد سكت عنه الشرع أو تعرض له، فإن كان من النوع الأول فلا تعارض بينهما، وهذا النوع المسكوت عنه هو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام الشرعية. فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعى، أما من جهة النوع الثانى فإن الشريعة إذا نطقت بشىء فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقًا لما أدى إليه البرهان أو مخالفًا، فإن كان موافقًا، فلا قول هناك، وإن كان مخالفًا طلب هنا تأويله.

ويقول ابن رشد: نحن نقطع قطعًا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زوال هذا المعنى وجربه، وقصد هذا المقصد فى الجمع بين المعقول والمنقول (فصل المقال ص ٨).

وهكذا يتبين لنا كيف أن ابن رشد كواحد من الفلاسفة كان يدعو إلى تأويل الظاهر واللجوء إلى القياس العقلى، محددًا لنا معنى التأويل وشروطه وقواعده.

ونستطيع القول بأن أبعاد المنهج عند فيلسوفنا ابن رشد تجاه المتمسكين بالوقوف عند ظاهر الآيات يتمثل أساسًا فى موضوعين يرتبط كل منهما بالآخر بصورة أو بأخرى.

الموضوع الأول: هو دفاع ابن رشد عن التأويل العقلى سواء لاستخدام القياس الشرعى فى مجال الشرع أو العقلى فى مجال الفلسفة.

أما الموضوع الثانى: أو المجال الثانى فيرتبط - كما ذكرنا - بالمجال الأول ويتمثل فى قيام ابن رشد بنقد رأى أهل الظاهر.

وسنحاول فيما يلى تحليل موقف ابن رشد بالنسبة لكل موضوع من الموضوعين تحليلاً نركز فيه على إبراز العناصر الداخلة فى هذا الإطار.

لعلنا قد أشرنا إشارات مقتضبة لموقف ابن رشد من التأويل وكيف أن التأويل عنده إذا كان يقوم على أساس العقل فإن هذا قد أدى به إلى نقد آراء كثير من المفكرين وأيضًا اتجاهات بأكملها رأى أنها لا تتفق مع التيار العقلى.

ولعل من أبرز الكتب التى يحث فيها فيلسوفنا موضوع التأويل كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» إذ إن هذا الكتاب وكما هو واضح من عنوانه يبحث فى موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة. وإذا كان الفيلسوف من الذين يبحثون في هذا الموضوع فلابد من دعوته إلى التأويل حتى يمكنه بالتالى التوفيق بين هذين المجالين مجال الدين من جهة ومجال الفلسفة من جهة أخرى.

ولكن ليس معنى ذلك أن ابن رشد لا يبحث موضوع التأويل إلا فى هذا الكتاب إذ إننا لو رجعنا إلى كتبه المؤلفة الأخرى كمناهج الأدلة فى عقائد الملة وتهافت التهافت، وجدناه يشير إلى موضوع التأويل بصورة أو بأخرى وذلك أثناء عرضه لكثير جدًا من الموضوعات الفلسفية التى تناولها بالدراسة وخاصة تلك التى تتعلق بالمجال الإلهى.

بل إننا لا نعدم وجود إشارات عديدة لموضوع التأويل أثناء قيامه بشرح الكثير من كتب الفيلسوف أرسطو، سواء كان شرحًا كبيرًا أو تلخيصات، وقد كان هذا متوقعًا من جانبه لأن دراسته للفلسفة اليونانية وخاصة أرسطو، وإعجابه بهذه الفلسفة، لا بد أن تؤدى به إلى أن ينادى بالتأويل حتى يفتح على الأقل الطريق أمام الفلسفة والتفلسف.

وإذا كنا قد ذكرنا منذ قليل أن كتاب فصل المقال يعد من أبرز الكتب التى يتناول فيها ابن رشد بالدراسة موضوع التأويل، فإن سبب ذلك أن هذا الكتاب يتضمن إلى حد كبيـر الأساس النظرى للتأويل، أما الكتب الأخرى المـؤلفة والشارحة، فإنهـا تعبر إلى حد كبير عن التطبيقات لهذا الأساس.

بعد هذا نقول إن ابن رشد حين حاول التوفيق بين الفلسفة والدين فإن هذا التوفيق من جانبه بصـرف النظر عن مدى صواب هذه المحاولة أو خطئـها، وبصرف النظر عن نجاحها أو فشلها إنما تقوم أساسًا على الاعتراف بالتأويل.

نوضح ذلك بالقـول إن مشكلة التـوفيق بين الدين والفلـسفة تعـد مشكلة زمـنية، بمعنى أن فلاسفـة العرب كان واجبهم فى عصرهم قـبل البدء فى تقرير نظرياتهم وضع محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة، وهذا هو دافع ابن رشد مثلاً لكتابة «فصل المقال» و «مناهج الأدلة» وهذان الكتابان طالما احتـفلنا بهما وبالغنا فى بيان عمقهـما متغافلين عن شروحه، بالإضـافة إلى أن كتابه «تهـافت التهافت» إنما كان الـهدف الأساسى منه مجرد الرد على الغزالى، بمعنى أنه يتضمن عرضًا نقديًا.

قلنا: إن فـيلسوفنـا ابن رشد قـد أبدى إعجـابه بأرسطو، وهذا قـد ساعـده على الترحيب بالتأويل.

إن ابن رشد يؤيد أرسطو دون غيره، وسبب ذلك أنه يحـاول الارتفاع إلى مستوى البرهان، ومحاولته الارتفاع إلى هذا المسـتوى البرهانى هو الذى جعله ينقد المتكلمين تارة والفارابى وابن سـينا تارة أخرى، مبينًا أن الكثـير من أقوالهم لا تعدو كـونها طرقًا إقناعية أو على أحسن الفروض طرقًا جدلية، وكل من الطريقتين تعدان فى مرحلة أدنى من مرحلة البرهان، وكل هذا قد أقامه ابن رشد على أساس التأويل.

نقول هذا اليوم ونؤكـد على قولنا هذا، وطالما قلنا إن هناك الكثـير من النصوص التى تقطع بذلك قطعًا لا مجال للشك فيه. فهو يقول فى تفسيره لكتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو: «فليس بواجب أن نفـحص فحصًا بالغًـا عن أقاويل الذين حكمـتهم شبيـهة بالزخاريف، بل ينبغى أن نفحص ونسأل الذين قالوا ما قالوا بالبرهان».

وإذا قال قائل بأن هذا القول فى مدلوله يعد قولاً أرسطيًا، فإننا من جانبنا نسوق قولاً من تهافت التهافت لابن رشد يؤيد اتجاه فيلسوفنا إلى البرهان. فهو يقول: «أعنى بالحكمة النظر فى الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان. كما يقول فى معرض تفضيله الطريق البرهانى على ما عداه من طرق أخرى: إن الأقاويل البرهانية قليلة جدًا حتى إنها كالذهب الإبريز من سائر المعادن والدر الخالص من سائر الجواهر. كما يقول فيلسوفنا أيضًا فى معرض رده على الغزالى: إن الفلاسفة يبحثون على أساس هذا البرهان فهم طلبوا معرفة الموجودات بعقولهم لا مستندين إلى قول من يدعوهم إلى قبول قوله من غير برهان، بل ربما خالفوا الأمور المحسوسة.

ابن رشد يقول هذا فى مؤلفاته، وقد استفاد ذلك كله من خلال شرحه لمؤلفات أرسطو. استمع إليه يقول فى تفسيره لكتاب الميتافيزيقا لأرسطو - فى معرض رده على علماء الكلام الذين هم أساسًا فيما يرى أهل جدل لا برهان. يقول فيلسوفنا: فإنه لما كان هذا العلم - سيقصد به نصره آراء قد اعتقدوا فيها أنها صحاح، عرض لهم أن ينصروها بأى نوع من الأقاويل اتفق سوفسطائية كانت، جاحدة للمبادئ الأول أو جدلية، أو خطابية، أو شعرية، وصارت هذه الأقاويل عند من نشأ على سماعها من الأمور المعروفة بنفسها.

ونستطيع أن نستخلص من ذلك كله أن ابن رشد ينقد طريقين ويرتضى لنفسه طريقًا ثالثًا فهو ينقد الأدلة الخطابية - وهذا هو الطريق الأول - لأنها جعلت لأهل الإقناع الذين يسلكون المسلك الإقناعى فى جوانب بحثهم واعتقادهم.

وهو ينقد أيضًا الأدلة الجدلية، وهذه هو الطريق الثانى، إذ أنها خاصة بالجدليين أصحاب علم الكلام، ونقده لهم أعنف من نقده لأصحاب المسلك الإقناعى، فهم لم يقفوا عند حدود الأدلة الإقناعية وما فيها من بساطة، كما لم يستطيعوا الصعود إلى مستوى البرهان، بل نقدوا مسلك كلٍّ من أهل الإقناع والفلاسفة.

أما الطريق الثالث - وهو كما قلنا أن ابن رشد يرتضيه لنفسه - فهو طريق البرهان

وهو عنده خاص بالفلاسفة، أو ينبغى أن يكون كذلك. وابن رشد يؤيد المسلك البرهانى أو القياس البرهانى لأنه فيلسوف أصيل، والمبادئ التى يلتزمها أهل البرهان هى المبادئ العقلية والمنطقية التى لا يستطيع أى فيلسوف التخلى عنها فى بحثه فى قضايا الفلسفة.

وإذا رجعنا إلى تلخيص ابن رشد لبرهان أرسطو، وجدنا ابن رشد يقول: إن البرهان يقرر أننا نعلم الشىء علما حقيقيًا متى علمناه لا لأمر عارض على نحو ما يفعل السوفسطائيون بل متى علمناه بالعلة الموجبة لوجوده، وعلمنا أنها علته وأنه لا يمكن أن يوجد دون تلك العلة.

كما يذهب إلى أنه إذا كان من الضرورى أن يفيد البرهان علم الشىء على ما هو عليه فى الوجود بالعلة التى هو بها موجود - إذ كانت تلك العلة من الأمور المعروفة لنا بالطبع - فإنه يجب أن تكون مقدماته صادقة، وأوائل، وغير معروفة بحد أوسط، وأن تكون أعرف من النتيجة وأن تكون علة النتيجة بالوجهين جميعًا: أى علة لعلمنا بالنتيجة وعلة لوجود ذلك الشىء المنتج نفسه.

بالإضافة إلى أن هذه المقدمات تعرف بالعقل وهو الذى يدرك أجزاء القضية المعروفة بنفسها. دليل هذا أن النتيجة الضرورية - فيما يرى ابن رشد - لا تكون إلا عن مقدمات ضرورية.

وإذ كان من شرط العلم الحق أن تكون النتيجة ضرورية، فإنه يجب أن تكون مقدمات البرهان ضرورية أى غير مستحيلة ولا متغيرة.

نتنهى من هذا القول إلى أننا أمام طريقين لا ثالث لهما: إما أن نؤمن بالتأويل وبحيث ننطلق إلى العقل، وهذا فيما أرى، طريق الحق، طريق الصواب؛ الطريق إلى تقديم أيديولوجية عصرية، وإما أن نباعد بيننا وبين التأويل، أو نسخر من العقل، وهذا هو طريق الضياع، الطريق المغلق.

غير مجدٍ فى ملتى واعتقادى محاولة تصور أيديولوجية عربية معاصرة إلا إذا

أقمناها على أساس التأويل القائم على العقل، إلا إذا وجدنا أمامنا مجموعة من الذين يحاولون فهم الدين من خلال نظرة متفتحة، أمثال: محمد عبده والشيخ شلتوت، وبدون هذا فلنعترف صراحة بأننا لن يكون بإمكاننا تقديم أيديولوجية عربية معاصرة. وهذا إن دلنا على شىء فإنما يدلنا على أنه لا مفر من الرجوع إلى العقل والذى هو أساس التأويل.

فليتجه معشر مفكرينا فى حياتنا الحاضرة إلى العقل إذا أرادوا أن يصلوا إلى أشياء لها قيمتها فى مجال حياتنا الفكرية والفلسفية، تمامًا كما أخذ بعض مفكرينا وفلاسفتنا فى الماضى بالطريق الذهبى، طريق العقل والتأويل، الطريق الذى يعد أعدل الأشياء قسمة بين البشر، الطريق الذى يؤدى إلى الحضارة ويرتبط بها ويواكبها، الطريق الذى يفرق بيننا وبين الحيوان، وكفانا سخرية من العقل والتأويل لأن من يسخر من العقل قد تؤدى به سخريته من العقل دون أن يدرى إلى التقريب، بل التوحيد بين الإنسان والحيوان وأظن أنه لا يرضى لنفسه وللآخرين أن يتحولوا من كائنات آدمية ناطقة إلى حيوانات عجم.

هذا ما أقول به اليوم وأؤكد على القول به، فهل يا ترى سيجد هذا القول صداه عند مَن يتمسكون بالعقل والتأويل بحيث يظلون على تمسكهم بالعقل ولا يرضون به بديلاً، وعند من يسخرون من العقل ويصدرون الأحكام اللا عقلانية فى مجال فكرنا الفلسفى بحيث يرجعون إلى طريق الصواب، طريق العقل، الطريق الذهبى للتأويل.

نقول هذا ولا مفر من القول به، طالما أننا ما زلنا نجد على أرض الفلسفة العربية من يفسد فيها، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

مصادر ومراجع الدراسة

١- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات (القسم الإلهى والقسم الخاص بالتصوف) - طبعة القاهرة - سنة ١٩٥٧م - دار المعارف.

٢- ابن سينا: الشفاء: (القسم المنطقى والقسم الطبيعى والقسم الإلهى).

٣- ابن سينا: النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية - طبعة القاهرة - سنة ١٩٣٨م.

٤- ابن سينا: عيون الحكمة - تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى - القاهرة سنة ١٩٥٤م - المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية.

٥- ابن سينا: المباحثات - تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى - ضمن كتاب (أرسطو عند العرب) - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٧م.

٦- ابن سينا: رسالة فى الحدود - تحقيق جواشون - القاهرة - المعهد العلمى. الفرنسى للآثار الشرقية سنة ١٩٦٣م.

٧- ابن سينا: رسالة فى إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم (ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات) - القاهرة عام ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨م.

٨- ابن سينا: رسالة فى علم الاخلاق (ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات) - القاهرة - ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨.

٩- ابن سينا: الفيض الإلهى - طبعة حيدر آباد الدكن عام ١٣٥٣هـ.

١٠- ابن سينا: الرسالة النيروزية فى معانى الحروف الهجائية - طبعت ضمن «تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات» عام ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م.

١١- ابن سينا: رسالة فى ماهية العشق - نشرة أحمد آتش مع ترجمة إلى اللغة التركية استانبول - عام ١٩٥٣م - مطبعة إبراهيم خروز.

١٢- ابن سينا: رسالة العروس - حققها شارل كونس (مجلة الكتاب - عدد

خاص عن ابن سينا - مجلد ١١ - جزء ٤ - أبريل سنة ١٩٥٢م) - دار المعارف بمصر.

١٣- ابن سينا: الحجج العشرة فى جوهرية النفس الناطقة - طبعة حيدر آباد الدكن، عام ١٣٥٤هـ.

١٤- ابن سينا: رسالة فى أحوال النفس - نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى عام ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢م - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية.

١٥- ابن سينا: رسالة فى القوى النفسانية - نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى عام ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م - ضمن مجموعة رسائل لابن سينا - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية.

١٦- ابن سينا: رسالة فى معرفة النفس الناطقة - نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ضمن كتاب أحوال النفس لابن سينا - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٧- ابن سينا: رسالة أضحوية فى أمر المعاد - طبعة سليمان دنيا - القاهرة ١٩٤٩م.

١٨- ابن سينا: أقسام العلوم العقلية - طبعت ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات.

١٩- ابن سينا: رسالة فى العهد - طبعت ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات.

٢٠- ابن سينا: رسالة حى بن يقظان، نشرها مهرن Mehren مع شرح لها - طبعة ليدن - عام ١٨٨٩م.

٢١- ابن سينا: رسالة فى دفع الغم فى الموت - نشرها مهرن مع مجموعة أخرى من رسائل ابن سينا الصوفية - ليدن عام ١٨٨٩م.

٢٢- ابن سينا: رسالة فى معنى الزيارة وكيفية تأثيرها - نشرها مهرن مع مجموعة - ليدن عام ١٨٨٩م.

٢٣- ابن سينا: رسالة فى ماهية الصلاة - نشرها مهرن مع مجموعة رسائل ابن سينا الصوفية - ليدن عام ١٨٨٩م.

٢٤- ابن سينا: رسالة الطير - نشرها مهرن - طبعة ليدن عام ١٨٨٩م.

٢٥- ابن سينا: رسالة فى القدر - نشرها مهرن مع مجموعة رسائل ابن سينا الصوفية - ليدن عام ١٨٨٩م.

٢٦- ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة فى الاتصال، نشرة القاهرة سنة ١٨٩٥م.

٢٧- ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة - نشرة القاهرة سنة ١٩٥٥م.

٢٨- ابن رشد: تهافت التهافت - طبعة القاهرة سنة ١٩٠١م، ويعد هذه الكتاب من أشهر كتب ابن رشد التى رد فيها على حملة الغزالى ضد الفلسفة والفلاسفة.

٢٩- ابن رشد: هل يتصل بالعقل الهيولانى، العقل الفعال وهو متلبس بالجسم، نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى مع «تلخيص كتاب النفس لابن رشد» سنة ١٩٥٠م.

٣٠- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس - تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى - القاهرة سنة ١٩٥٠م.

٣١- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقصد.

٣٢- ابن رشد: تلخيص كتاب البرهان لأرسطو.

٣٣- ابن رشد: تلخيص كتاب الحس والمحسوس - تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى - القاهرة - سنة ١٩٥٤م.

٣٤- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق الأب موريس بويج فى ثلاث مجلدات من سنة ١٩٣٨ إلى سنة ١٩٥٢ - بيروت - الطبعة الكاثولكية.

٣٥- ابن رشد: تلخيص ما بعد الطبيعة، تحقيق الدكتور عثمان أمين - الطبعة الثانية سنة ١٩٥٨م - القاهرة.

٣٦- **ابن طفيل**: حى بن يقظان - طبعة أحمد أمين - دار المعارف بالقاهرة ١٩٤٩م.

٣٧- **الشيرازى**: (صدر الدين): الأسفار الأربعة - طبعة طهران - طبعة حجرية فى أربعة مجلدات.

٣٨- **الطوسى**: (السراج) اللمع فى التصوف - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م.

٣٩- **الطوسى**: (نصير الدين): شرح الاشارات والتنبيهات - نشرة القاهرة سنة ١٣٢٥هـ، وهذا الشرح يمثل تأييداً لمواقف ابن سينا، وقد استفدنا منه كثيراً فى هذا الفصل من هذا الكتاب.

٤٠- **العراقى (عاطف)**: ثورة العقل فى الفلسفة العربية - دار المعارف - الطبعة السادسة.

٤١- **العراقى (عاطف)**: ابن رشد: فليسوفاً عربياً بروح غربية. المجلس الأعلى للثقافة.

٤٢- **العراقى (عاطف)**: ابن رشد: فليسوفاً عربياً ورائد للاتجاه العقلى - مجلة تذكارى - إشراف وتصدير.

٤٣- **العراقى (عاطف)**: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل - دار الرشاد - القاهرة - الطبعة الثانية.

٤٤- **العراقى (عاطف)**: الفليسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية (أربعون عاماً من ذكرياتى مع فكرة التنويرى) - دار الرشاد.

٤٥- **العراقى (عاطف)**: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد - دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٦٨م.

٤٦- **العراقى (عاطف)**: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا - دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧١م.

٤٧- **العراقى (عاطف)**: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية - دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٤م.

٤٨- العـراقى (عـاطف): مذاهب فلاسفة المـشرق - دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٧٦ - الطبعة الحادية عشرة.

٤٩- الغـزالى (أبو حـامـد): تهافت الفلسـفة: الطبعة الثـانية سنة ١٩٥٥م - دار المعارف بمصر.

٥٠- الغزالى: المنقذ من الضلال.

٥١- الفارابى: (أبو نصر): مقالة فى معانى العقل - الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م - مطبعة السعادة بالقاهرة، وقد نشرها ديتريشى بليدن عام ١٨٩٠م، كما نشرها الأب بويج عام ١٩٣٨م (بيروت - الطبعة الكاثوليكية).

٥٢- الأسفرايينى: التبصير فى الدين.

٥٣- الأشعرى: مقالات الإسلاميين.

٥٤- الباقلانى: التمهيد.

٥٥- الجوينى: الإرشاد.

٥٦- البغدادى: (أبو البركات) المعتبر فى الحكمة.

٥٧- الشهرستانى: الملل والنحل.

٥٨- الفارابى: (أبو نصر): آراء أهل المدينة الفاضلة.

٥٩- الفـارابى: (أبو نصر): كتاب الحروف - تحقـيق الدكتور محسن مهدى - دار المشرق، بيروت، وهذا الكتاب يعد كتابًا غاية فى العمق والدقة، بل يعد إلى حد كبير جدا أهم ما تركه لنا الفارابى، وتحـقيق الدكتور محسن مهدى هذا الكتاب يعـد تحقيقًا غاية فى الدقة، وقد قدم بذلك خدمة كبرى للباحثين فى فلسفة الفارابى.

٦٠- القشيرى: الرسالة القشيرية فى علم التصوف - القاهرة - مكتبة صبيح.

٦١- الكلاباذى: (أبو بكر محمد) التعرف لمذهب أهل التصوف - طبعة القاهرة - عيسى الحلبى، سنة ١٩٦٠م.

٦٢- الـكـنـدى: رسالة إلى المعـتصم بالله فى الفلسفة الأولى - تحقـيق الدكتور

محمد عبد الهادى أبو ريدة ضمن مجموعة رسائل الكندى الفلسفية - الجزء الأول سنة ١٩٥م، وقد حقق هذه الرسالة أيضًا الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ونشرت بالقاهرة - دار إحياء الكتب العربية.

٦٣- **النفرى:** (محمد عبد الجبار بن حسن): كتاب المواقف - تحقيق آثر يوحنا آربرى - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٤م.

٦٤- **النفرى:** (محمد عبد الجبار بن حسن): كتاب المخاطبات - تحقيق آثر يوحنا آربرى - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٤م.

٦٥- **بالنثيا:** تاريخ الفكر الأندلسى - الترجمة العربية للدكتور حسين مؤنس - الطبعة الأولى سنة ١٩٥٥م - مكتبة النهضة - القاهرة.

٦٦- **جولدتسهير:** مذاهب التفسير الإسلامى - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار - القاهرة - مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٥م.

٦٧- **جولدتسيهر:** (إجنتس) العقيدة والشريعة فى الإسلام - ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى، على حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق - القاهرة - دار الكتب المصرية - ١٩٤٩.

٦٨- **حلمى:** (دكتور مصطفى): ابن الفارض والحب الإلهى - القاهرة - دار المعارف بمصر، ١٩٧١م.

٦٩- **دى بور:** تاريخ الفلسفة فى الإسلام - الترجمة للدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة - الطبعة الثالثة ١٩٥٤م، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٧٠- **د. زينب عفيفى شاكر:** الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابى (دار الوفاء) - الإسكندرية.

٧١- **د. زينب عفيفى شاكر:** العالم فى فلسفة ابن رشد - دار قباء - القاهرة.

٧٢- **د. زينب عفيفى شاكر:** فلسفة اللغة عند الفارابى - دار قباء - القاهرة.

٧٣- **د. زينب الخضيرى:** فلسفة ابن رشد فى العصور الوسطى.

٧٤- د. زينب الخضيرى: ابن سينا وتلاميذه اللاتين.

٧٥- عبد الجبار: (القاضى المعتزلى): المغنى فى أبواب التوحيد والعدل لجنة بإشراف الدكتور طه حسين ومراجعة الدكتور إبراهيم بيومى مدكور، وقد صد عدة مجلدات.

٧٦- عبد الرازق: (مصطفى): تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٤م.

٧٧- عفيفى: (دكتور أبو العلا): التصوف (الثورة الروحية فى الإسلام) - القاهر دار المعارف - الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.

٧٨- عفيفى: (دكتور أبو العلا): نظريات الإسلاميين فى الكلمة The Logos - بحث بمجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة - مجلد ٢ - جزء ١.

٧٩- على: (دكتور زكى جواد): تاريخ العرب قبل الإسلام - (فى عدة مجلدات) - بغداد - المجمع العلمى العراقى - ١٩٥٧م.

٨٠- محمود: (دكتور زكى نجيب): تجديد الفكر العربى - بيروت - دار الشروق ١٩٧١م.

٨١- محمود: (دكتور زكى نجيب): طريقة الرمز عند أبى عربى فى ديوانه (ترجمان الأشواق) - مقالة بالكتاب التذكارى لمحيى الدين بن عربى فى الذكرى المئوية الثامنة لميلاده - القاهرة - المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية - سنة ١٩٦٩م.

٨٢- محمود: (دكتور زكى نجيب): قشور ولباب - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٧م، ويتضمن هذا الكتاب العديد من الدراسات الهامة، منها «ثورة فى الفلسفة . أسطورة الميتافيزيقا و «الفكر العربى المعاصر»

٨٣- . مرفت عزت بالى: الاتجاه الإشراقى عند ابن سينا.

٨٤- د. مرفت عزت بالى: التصوف عند افلوطين.

المراجع غير العربية:

1- Afnan (Soheil M): Avicenna, his life and works-London george allenunwin, 1958.

2- Allard (m): Le Rationalismed' Averroesd' apres une etude sur la creation. Bulletind' etudes orientales de l'instiut Français de Dams.

3- Anawati et L.gardet: Introduction a la theologie musulmane paris 1989.

لهذا الكتاب ترجمة عربية فى ثلاثة أجزاء بعنوان «فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية» وقـام بهذه الترجمة الدكتور صبحى الصالح والدكـتور فريد جبر - بيروت - دار العلم للملايين سنة ١٩٦٧م.

4- Aberry (A.J): Avicenna on theology- Murray. 1951.

5- Arberry (A.J): The légacy of persia-Edited by arberry, Oxford London 1953.

ولهذا الكتاب، ترجمة عـربية أشرف عليها وراجعها الدكـتور يحيى الخشاب - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - سنة ١٩٥٩م.

6- Aristotle: Metaphysica: Arevised text with introduction and commentary by S.D Ross. London- Oxford. 1924- two volumes.

7- Aristotle: The logic of Aristotle- English translation 1963. London- Oxford.

8- Corbin (Henri): Avicenna and the visionary recital- English- translation by W.R. Trask. London- Routeledge- Kegan paul- 1960.

9- Corbin (Henri): Historie de la philosphie Islamique Vol 1.

وللكتاب ترجمة عربية لهذا الكتاب قام بها نصير مروة و ں قبيسى ومراجعة وتقديم موسى الصدر وعارف عامر - بيروت - ١٩٩٦م.

10- Crump (g-and E. jacob): The legacy of Middle ages. 1938.

وتوجد ترجمة عربية لهذا الكتاب - القاهرة - مؤسسة سجل العرب - سنة ١٩٥٥، وقد ترجم القسم الخاص بالفلسفة الدكتور زكى نجيب محمود.

11- Dugat (G): Historire des philosophies et des theologiens musu-lmans paris Maisonneave.

12- Gradet (L): La pensee religieuse d' Avicenna- paris- Libraire philosophique- vrin 1951.

13- Gardet (L): La connaissanse mystique Chez Ibn sina et ses presupposes philosophiques Caire 1952.

14- Gauthier (L): Ibn Rochd (Averroes). Paris 1948.

15- Gilson (E): History of christian philosophy in The Middle Ages 1955.

16- Goichon (Mlle. A.M): La philosophie d' Avicenna et son influence en Europe Medievale- Paris 1944.

17- Goichon (A. M): l'evolution philosophique d' Avicenna- Revue philosophique. Juillet et sep. 1948.

18- Goichon (A.M): La distiinction de l'essence et de l'existence d'apres Ibn Sina-Paris, 1933.

19- Goichon (A. M): Lexique de la langue philosophique d'Lbn Sina (Avicenna), Paris, 1938.

20- Macdonaid: D velopment of Muslim Theology New- York. 1902.

21- Montgomery (Watt): Free will and predestination in Early islam London 1942.

22- Munk (S): Melanges de Philosophie juive et Arabe. Paris 1955.

23- Radhakrishnan: History of philosophy Eastern and Western, London- Allen - unuin, Vol. 1 1962, Vol. 1 1 1963.

24- Renan (E): Averroes et' IAverroisme. Paris 1949.

25- Ross (W.D.): Aristotle. oxford- Londen, 1953.

26- Russell: History of Western philosophy. London 1961.

ترجم الدكتور زكى نجيب محمود القسم الأول والقسم الثانى من هذا الكتاب (الفلسفة اليونانية والفلسفة المسيحية) - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر.

27- Russell (B): The Analysis of Matter. London 1927.

28- Russell (B): The Analysis of Mind. London 1951.

29- Russell (B): Human Knowledge. Its scope and limits- London, 1951.

30- Saliba (Drgmil): Etude sur la Metaphysidue d' Avicenna- Paris 1927.

31- Taylor (A.E.): Plato, the man and his work - London methuen 1952.

32- Taylor (H.O): The Mediaeval Mind. Two volumes. Harvard 1962.

33- Vaux (Carra de): Les penseurs de I'islam- France- geuthner. Tome II et IV 1920- 1923.

الفصل الرابع :

القيم الخلقية بين التقدم العلمى ومنجزات الحضارة
(التأكيد على المعقول)

أليس من التناقض أن يقوم أنصار الجمود والانغلاق والظلام، بالهجوم على حضارات الغرب فى الوقت الذى يعلمون فيه تمامًا أن كتب التراث الصفراء لا نجد فى أكثرها، أن لم يكن فى كلها نظرية علمية واحدة تؤدى إلى أى تطبيق من التطبيقات التكنولوچية.

القيم الخلقية بين التقدم العلمى ومنجزات الحضارة

(التأكيد على المعقول)

قد لا أكون مبالغًا إذا قلت بأن هذه المشكلة، مشكلة العلاقة بين القيم الخلقية من جهة، والتقدم العلمى ومنجزات الحضارة من جهة أخرى، تعد من أهم المشكلات أو القضايا أو الموضوعات التى تشغل اهتمام الدارسين والمفكرين فى العصر الذى نعيش فيه، وخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار عدة أمور من بينها كثرة الأحكام الخاطئة والتصورات الرجعية حول هذه القضية، بالإضافة إلى التقدم التكنولوجى الهائل والذى يتزايد يومًا بعد يوم، بل ساعة بعد ساعة، وخاصة فى عالمنا الغربى الأوربى.

نوضح ذلك بالقول بأنه من الملاحظ كثرة الكتابات سواء من جانب الغربيين أو من جانب الشرقيين بوجه عام عن موضوع التقدم العلمى وأثر ذلك على القيم والأخلاق. ونجد مجموعة من الآراء حول هذا الموضوع ولكنها تتبلور حول بيان الآثار السيئة للتقدم العلمى على مجال الأخلاق تارة، والقول بأنه لا تعارض بين التقدم العلمى والأخلاق تارة أخرى، بل إن التعاطف مع الحضارة الغربية من جانب فريق من الباحثين، وهجوم عليها ووصفها بأنها ظلام فى ظلام من جانب فريق آخر من الدارسين والباحثين، إنما يرتبط كل موقف منهما، بقضية الصلة بين التقدم العلمى ومنجزات الحضارة من جهة، والأخلاق من جهة أخرى.

نقول أيضًا بأن من يهاجمون التقدم العلمى إنما يركزون على القول بأنه يعد إفسادًا للأخلاق وهدمًا للبشرية، أما من يدافعون عن العلم وتطبيقاته إنما يذهبون على العكس من الفريق الأول إلى القول بأن العلم يمثل الفكر المستقل، يمثل التعاطف، يدعو إلى القضاء على الخرافات والأساطير التى تشكل أخلاق الكثيرين فى عاداتهم وتقاليدهم، يتبلور حول تحقيق سعادة أفراد البشر، إلى آخر المزايا والإنجازات التى يتكفل بها العلم وتؤدى إلى التأثير تأثيرًا إيجابيًا فى مجال الأخلاق.

والواقع أن كل فريق من الفريقين له مجموعة من الحجج تتفاوت قوة وضعفًا، وقبل أن نبرز رأينا حول هذه القضية، قضية التقدم العلمى الحضارى وصلته بالأخلاق

نود أن ننبه إلى شىء هام وهو ضرورة الالتزام بالموضوعية وطرح الأسباب الخارجية أو العوامل غير الرئيسية جانبًا، وأقصد من ذلك إلى التنبيه بأننا قد نجد هجومًا على العلم من جانب المفكرين لتوهـم وجود صلة بين العلم وبين الاستعمار الغربى كـما قد نجد هجومًا على العلم من جانب أناس ينظرون إلى الدين نظرة ضيـقة متحجرة وذلك حين يظنون أن العلم إذا كان قد ازدهر فى الغـرب، والحضارة الغربية قد باعـدت بين نفسها وبين الدين وقامت على أساس العلم، فلا بد إذن من الهجوم على التقدم العلمى باسم الدين، بالإضافـة إلى أننا قد نجـد من جانب البـعض تركيزًا على الكـوارث التى تعد بصورة مـا نتيجـة للإنجازات العلمـية كاسـتخدام أسلحـة شديدة الفـتك بالإنسان فى الحروب وغيـرها، واستخدام المـبيدات سواء فى السلم أو فى الحرب، فـينتقلون من ذلك إلى القول خطأ بأن العلم يعد ضلالاً فى ضلال وظلامًا حالك السواد.

كل هذه الدعوات تعـد من قبيل المغـالطات والأوهام وهى لا تصدر إلا عن أناس يغلب عليهم التسرع وعدم فـهم كل أبعاد القضية التى يبحثون فيـها. نعم إنها من قبيل الحجج الخطابية والإنشائية التى يحرص عليها أشبـاه الباحثين من أصحاب العقول غير التنويرية. لا بد إذن أن نضع فى اعتـبارنا أنه ليس من الضرورى القول بـوجود تعارض بين التقـدم العلمى والأخلاق، بل على العكس فقـد يكون التقدم العلمى وسـيلة لنشر الأخلاق عن طريق طبع الكتب وعن طريق الإذاعة والتليفـزيون والقمر الصناعى وكلها مختـرعـات حديثـة تمثل تحـقيق إنـجازات علمـية هائلة، وكل هذه الوسـائل يمكن استخدامها لتدعيم الأخلاق.

وهذا يؤدى إلى القول بضرورة التمـييز بين النظرية العلمية وتطبيـقاتها إننا إذا قمنا بالتمـييز بينهـما لظهـرت براءة العلم من كثيـر من الاتهامات التـى توجه له، وهل من المعقول حـينما يقوم نفر من تجار السيـاسة وتجار الحروب بتشجـيع صناعة الأسلحة الفتاكة كـالقنبلة الذرية وقنابل النابالم والغازات السامة أن نلقى بالمسـئولية على العلماء الذين أخلصوا إخلاصًا لا حد له فى تغيير وجه البشرية، وتغيير نظرتنا للكون؟ وهل إذا

قام العلماء باختراع أشياء لوقف الزحف البشرى الهائل أى زيادة السكان كحبوب منع الحمل وغيرها، أن نقول أن هذه الأشياء قد قضت على الأخلاق لأنها تساعد على إخفاء العلاقات الجنسية غير المشروعة؟ وهل إذا استخدم البعض منا جهاز الفيديو لعرض أفلام تضرب عرض الحائط بالقيم الخلقية، أن نقول إن هذا الاختراع إنما جاء من الشيطان والعياذ بالله؟ ألم ندرك بعد أنه بالإمكان استخدام جهاز الفيديو فى مجالات تؤدى إلى نفع الإنسانية وليس إلى ضررها والعبث بقيمها؟

ينبغى أن نضع فى اعتبارنا وجود أضرار جانبية للتقدم العلمى ولكن هل بالإمكان الاستغناء عن المخترعات الحديثة؟ كلا ثم كلا، إن الطبيعة تعد غاية فى القسوة والإنسان منذ عصوره الأولى إنما يحاول جاهداً التقليل من قسوة الطبيعة عن طريق إنشاء المساكن، عن طريق البحث عن ملبس، عن طريق تطوير غذائه... الخ، وإذا كان البعض منا يتهم العصر الصناعى بما فيه من تقدم علمى بأنه يوشك أن يقضى على الحضارة البشرية، فإن هذا فيما أرى لا يعد ضرورياً، أى ليس من الضرورى أن نعتقد بوجود تضاد بين الوجه المادى والوجه المعنوى لنشاط الإنسان، وإذا كنا نجد فى المدنية الحديثة زيادة لحالات الاكتئاب بالإضافة إلى العديد من الأمراض الأخرى، فإن المدنية الحديثة نفسها قد أوجدت الوسائل التى تحاول عن طريقها التخفيف من الآلام ومحاولة القضاء على الاكتئاب ليس عن طريق العلاج فقط عند الأطباء، بل عن طريق التفنن فى إيجاد وسائل ترفيهية قد تمثل حائلاً بين الإنسان والاكتئاب. وإذا كان البعض منا يتهم الحضارة الحديثة أو المدنية الغربية بأنها قد ساعدت على إيجاد العديد من الأمراض كمرض السرطان ومرض الإيدز وغيرهما، فإن هذا اتهام خاطئ قلباً وقالباً، ومن الذى يستطيع أن يثبت لنا أن المصريين القدامى مثلاً لم يعرفوا هذه الأمراض؟ إن هذه الأمراض قد تكون موجودة منذ الماضى السحيق، أى منذ نشأة الإنسان على وجه الأرض ولكنها لم تكتشف لنقص فى الأدوات العلمية التى غيرت من نظرتنا للكون تماماً وما فيه من مجالات عديدة لا حصر لها.

إن التقدم العلمى كما أن له بعض الآثار الجانبية والضارة، إلا أننا ينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن هذا التقدم العلمى عن طريق قيامه بحل الكثير من مشكلات الغذاء والسكن، فإنه يستطيع السمو بقيمنا الخلقية فقد تؤدى قلة الطعام إلى العديد من الجرائم كالسرقة مثلاً وقد يؤدى عدم وجود السكن إلى العديد من الانحرافات الخلقية، وإذا قيل بأن التقدم العلمى قد أثر على الروابط الأسرية بمعنى أن بعض المخترعات الحديثة قد أدت إلى نوع من التفكك الأسرى، فإن هذا ليس ضروريًا بمعنى أن القديم ليس من الضرورى أن يكون هو الأفضل. وهل من المناسب الآن أن تظل علاقة الأبناء بالآباء والأمهات، بمعنى عدم الاستقلال المادى والاقتصادى، هى العلاقة الموجودة الآن، وإذا وجدنا قيمًا خلقية أفضل فى المدينة أليس من المناسب أن نلجأ إليها؟ إن هذا قد يعد أفضل لنا من أخلاق القرية. ألا يعلمنا العلم احترام الوقت وهذا من أوجب المطالب الآن، فى حين نجد العادات والتقاليد فى القرية تقوم على عدم النظر نظرة دقيقة إلى الزمان وإلى المكان. إن من يطلبون منا التمسك بالقديم لمجرد أنه قديم وينظرون إلى التقدم العلمى وكأنه مس من الشيطان الرجيم، يمثلون حال من يطلب منا استخدام الدواب فى تنقلاتنا. غير مجد فى يقينى واعتقادى الإسراف فى تمجيد كل أوجه التقدم العلمى، وأيضًا الإسراف فى الهجوم على منجزات الحضارة الغربية، ولنعتقد تمامًا أننا نحن الذين نتحكم فى التطبيقات العلمية أو التكنولوجيا، إذ أن الإنسان يعد إلى حد كبير موجودًا زئبقيًا أى بإمكانه الخروج على الطبيعة وإحكام قيادتها لصالحه، والحل فيما نرى هو أن نطلب الحضارة لا المدنية، والفرق بينهما هو أن الحضارة تعد فى جوهرها أخلاقية. فإذا سعت أمة من الأمم لأن تكون لها حضارتها العريقة والمستمرة فينبغى أن تضع فى اعتبارها حين تطبيق أى فكرة أو نظرية علمية، ألا تتعارض التطبيقات مع السمو الأخلاقى والروحى. إن هذه الفكرة التى نطرحها اليوم تحل الكثير من الأشكال والتساؤلات حول مدى الاتفاق أو الاختلاف بين التقدم العلمى من جهة والأخلاق الإنسانية من جهة أخرى، وإذا لم نلتزم بهذا ونضعه

باستمرار بين أعيننا حكامًا ومحكومين، وعلماء وباحثين ومفكرين، فسوف تحل بنا اللعنة وسنصبح أكثر شرًا فى سلوكنا من حيوانات الغابة، الحيوانات المفترسة، ولكن أكثرهم لا يعلمون. فلتتجه بكل قوانا إلى الاستفادة من المنجزات العلمية حتى نعيش بحق عصر العلم، عصر الحضارة.

قلنا إن هذه المشكلة لها العديد من الجوانب والزوايا والأبعاد، ومن زواياها الهامة أننا نلاحظ أن من يهاجمون التقدم العلمى الحضارى، إنما يثيرون عادة ما يسمى بالغزو الثقافى نظرًا لأن أكثر المنجزات الحضارية نجدها فى الغرب أساسًا، ومن هنا نود أن نقف عند هذه القضية لصلتها المباشرة بموضوع التقدم العلمى والأخلاق.

فمن الأمور التى يؤسف لها والتى ستؤدى بنا إلى حالة من التخلف والانهيار الفكرى ما شاع فى السنوات الأخيرة من هجوم على الحضارة الغربية تارة، ومن دعوة إلى عدم الانفتاح على أفكار الأمم الأخرى تارة ثانية، ومن وصف الأفكار التى جاءت إلينا من الحضارات الأخرى، بأنها تعد ظلامًا فى ظلام تارة ثالثة، وأعتقد أن هذه كلها تلتقى كما سبق أن أشرنا حول ما يسمونه بالغزو الثقافى، وأن من واجبنا فيما يزعم أصحاب هذه الدعوات السوداء، أن نتصدى لها بالغزو الخارجى.

ألَيس من التناقض أن يقوم هؤلاء، أى أنصار الجمود والانغلاق والظلام بالهجوم على حضارات الغرب فى الوقت الذى يعلمون فيه تمامًا أن كتب التراث الصفراء لا نجد فى أكثرها وأن لم يكن فى كلها نظرية علمية واحدة تؤدى إلى أى تطبيق من التطبيقات التكنولوجية والتى نستفيد منها فى حياتنا التى نحياها. أليس من المغالطة أن يقوم هؤلاء الكسالى من أنصار التوقف عند التراث لمجرد أنه تراث، بالهجوم على الحضارة الغربية عن طريق استعمال أدوات تعد ثمرة من ثمرات الحضارة، إنهم يرددون عبارات زئبقية غامضة، كعبارة الغزو الثقافى عن طريق الميكروفون وعن طريق كتبهم التى تطبع فى المطابع، والميكروفون ثمرة من ثمرات الحضارة، والمطبعة ثمرة من ثمرات الحضارة بل إن طرق الاتصال نفسها كما سبق أن أشرنا وعلى رأسها القمر

الصناعى، والتى عن طريقها ينشرون أفكارهم السوداء المغلقة، إنما تعد ثمرة من ثمرات الحضارة، ثمرة لما يسمونه ظلمًا وعدوانًا، غزوا ثقافيًا.

أى غزو ثقافى هذا الذى يتحدثون عنه وأكثرهم لم يكلف نفسه إتقان لغة أجنبية واحدة، يستطيع عن طريقها التعرف على حقيقة الأفكار التى يشن عليها هجومه دون أن يعرف مغزاها وجوهرها.

غير مجدٍ فى ملتى واعتقادى تصوير حضارة الغرب بأنها نوع من الغزو الثقافى، أى غزو هذا الذى يتحدثون عنه، وأين جيوشه؟ إن حالة هؤلاء المهاجمين للثقافة الغربية والأوهام التى يتصورونها كحالة الدون كيشوت الذى يحارب طواحين الهواء.

إن تاريخنا الثقافى فى الماضى كان تاريخًا مزدهرًا لأنه انفتح على أفكار الآخرين، ولم نسمع خلال العصر العباسى، وهو أكثر العصور انفتاحًا على الفكر الغربى اليونانى، عن حركة رجعية تدعو إلى الانغلاق والرجوع إلى الوراء، لم نسمع عبارة الغزو الثقافى التى تتردد الآن.

فإذا كنا فى الماضى قد انفتحنا على أفكار الأمم الأخرى، أليس يجدر بنا الآن أن نتجه بكل قوتنا إلى التعرف على فكر الآخرين أم سنصبح مثل النعامة التى تخفى رأسها فى الرمال ولا تواجه الواقع. إن العلم مكانه الآن فى الغرب، والحضارة الآن مكانها فى الغرب، سواء أردنا أو لم نرد. فلنتجه بكل قوتنا إلى الاستفادة من حضارة الغرب، إن حضارة الغرب تمثل النور لا الظلام ، تمثل الحركة لا السكون والجمود ولكن أكثرهم لا يعلمون.

ينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن كل مجدد لفكرنا العربى، لا بد وأن يتعاطف مع الانفتاح على الحضارة الغربية، وإذا وجدنا فى حضارة الغرب بعض السلبيات، فهل الحل هو أن نقوم بغلق النوافذ تمامًا حتى نصاب بالاختناق ثم الموت كما يريد لنا أصحاب القائلين بالوقوف عند التراث لمجرد أنه تراث وكأنهم يبكون على الأطلال. ينبغى أن يضع أنصار القول بالوقوف عند التراث وتقديسه، أن كتب التراث كلها لا

تؤدى بنا الآن إلى اختـراع أبسط أنواع المخترعـات البشرية، يقـينى أنهم يعلمون ذلك ولكنهم يلجأون إلى المغالطة.

لقد دعانا مفكرونا فى الماضى، المـاضى المزدهر إلى ضرورة التعرف على أفكار الآخرين لأنهم أدركوا أنه لا مفر من ذلك، أدركوا أن الانفتاح على الحضارات الأخرى يعد ظاهرة صحيـة، لا ظاهرة مرضية. إن المرض لا يأتى من الحـضارات الغربية، بل إن المرض يجىء من أصحاب العقول الرجعية المتحجرة والذين يريدون لنا الرجوع إلى الوراء، الرجوع إلى الخـلف. وإذا زعموا بأن أنكارهم الضـيقة المظلـمة تؤدى بنا إلى الصعود والانطلاق، فإننا نعتقد بأنه صعود إلى الهاوية، وانطلاق إلى الخلف وليس إلى الأمام.

نعم لقـد دعانا كمـا سبق أن قلنا مـفكرونا فى الماضى إلى أن نتفـتح على أفكار الآخرين، لقد دعانا الكندى كما سبق أن أشرنا إلى ضـرورة دراسـة الحقيقة كحقيقة أى بصرف النظر عن مـصدرها، أى سواء جاءت إلينا من بلاد العـرب، أو جاءت إلينا من بلاد اليونان، أى بلاد الغرب، كمـا دعانا ابن رشد آخر فلاسفة العرب وعمـيد الفلسفة العقلية فى وطننا العـربى، إلى ضرورة التعرف على أفكار الأمم الأخرى ومـا كان منها صوابًا قبلناه منهم، وما كان منها غير صواب، نبهنا إليه ولم نأخذ به. ولذلك كان فكر هؤلاء المفكرين يمثل التعاطف بين القيم الخلقية، والتقدم العلمى ومنجزات الحضارة.

ماذا يريد هؤلاء الذين يتشدقون بعبـارة أو مصطلح «الغزو الثقافى» هل يريدون أن يكونوا أوصيـاء علينا، إن العقل لا وصـاية عليه، فالوصـاية لا تكون إلا على الطفل وعلى المجنون أيضًا. إن من يملك ذرة من العقل لا بد وأن يرفض وصايتهم لأن علمه أفضل من علـمهم وعقله ليس أدنى أو أقل مـن عقلهم. ما الضـرر الذى يصيـبنا حين نتعرف على أفكار الآخرين؟ لا ضـرر إطلاقًا، هل وضع أنصار الرجوع إلى الخلف أو إلى الوراء رغم أننا فى القرن الحادى والعشرين، قرن التقدم، قرن العلم والحضارة، أن العلوم لم تنشـأ عند العـرب إلا بعـد اتصـالهم بالأمم الأخـرى؟ هل وضع هؤلاء فى

اعتبارهم أن واضع النحو العربى نفسه لم يكن عربيًا؟ إن أى علم عند العرب كعلم الفلك أو علم الطب أو غيرهما من علوم لم ينشأ إلا بعد أن حدث اللقاء السعيد بالحضارة اليونانية، وكفانا مكابرة وتزييفا للحقائق.

أى منطق يعتمد عليه الذين يقومون بالهجوم على الحضارة الغربية عن طريق وصفها بأنه تعد غزواً ثقافيًا؟ من العجيب، بل من المؤسف أننا نسرف فى اختراع عبارات ومصطلحات لا تعبر عن الواقع من قريب أو من بعيد، تمامًا كما نقول بغزو ثقافى، وبإعادة بناء الإنسان العربى، وكأن الإنسان العربى قد تبعثرت أعضاء جسمه ويحتاج إلى إعادة بناء أو ترميم!! أن الغزو الثقافى يعد وهمًا، يعد فيما نرى أسطورة ولا خطر منه إطلاقًا على ثقافتنا وعلى شخصيتنا، وهل ضاعت شخصية العرب فى الماضى بعد انفتاحهم على فكر الغرب؟ ما الداعى إذن لإطلاق ألفاظ وعبارات وهمية كعبارة الغزو الثقافى والتى لا تختلف فيما أرى عن كلمات الغول والعنقاء، إن هذه العبارات والشعارات تؤدى بنا إلى وجود قطيعة بين القيم الخلقية، والتقدم العلمى.

انظروا إلى منجزات الحضارات الأخرى، سواء كانت منجزات فكرية أو كانت منجزات مادية، إنها منجزات تدعو الإنسان لان يفاخر بتلك الحضارات، إنها منجزات إنسانية أولاً وقبل كل شىء لأنها نتاج الإنسان وليست نتاجًا للحيوان، فالحيوان لا يبدع حضارة، ولكن إبداع الحضارة من وظيفة الإنسان فحسب.

إننا نعتقد بأن أقوال أو حجج دعاة الانغلاق والذين يرددون عبارة الغزو الثقافى تعد نوعًا من الكلام الزائف، كالعملة المزيفة تمامًا. إن دعوتهم تعد كلامًا فى كلام وهم فى حقيقة أنفسهم من أكثر الناس استفادة من منجزات الحضارة الغربية، فما الداعى إذن إلى المغالطة؟ ما الداعى إذن لإطلاق دعوات لو استمعنا إليها واستجبنا لها فإن حياتنا ستصبح ظلامًا فى ظلام؟ ستصبح حياتنا تعبيراً عن حالة من الاكتئاب المستمر والذى لا مبرر له، لقد وجدنا فى حياتنا لكى نحيا لا لكى نموت، وجدنا فى حياتنا لكى نفكر بأنفسنا ونطلع على أفكار الآخرين ولم نوجد لكى نتقوقع داخل أنفسنا ونضع

ستارًا كثيفًا أو حجابًا أسود بيننا وبين شعوب أخرى تعد الآن أكثر تقدمًا، إن واجبنا إقامة حوار فكرى وثقافى وحضارى بيننا وبين تلك الشعوب، فالحوار كالجسور تمامًا، ومن يتوهمون هذا الغزو الثقافى، من يقولون بالإنغلاق، إنما يريدون هدم الجسور، هدم القنوات، قنوات الاتصال، وإذا استعمنا لكلامهم، فلن يتحقق لنا الاستمرار، لن تتحقق لنا الحياة كما ينبغى أن تكون الحياة، وإذا كانت بعض أقوالهم قد تعد نوعًا من التعبير عن المرض النفسى، أو المرض العقلى فإننا لسنا ملزمين بالاستماع إلى كلام المرضى، بل من واجبنا الإصغاء والاستماع إلى دعاة النور دعاة الحضارة، دعاة الاعتماد على العقل وتقديسه.

اتضح لنا الآن وجود علاقة وثيقة بين محاربة التقدم العلمى باسم الأخلاق، وقضية الغزو الثقافى، فإذا أردنا لأنفسنا إيجاد مواكبة بين القيم الخلقية، والتقدم الحضارى العلمى، فلا مفر أمامنا من رفض دعوات من يقولون بالغزو الثقافى من جانب الغرب ضد ما يسمى بالثقافة العربية.

قلنا أكثر من مرة أن هذه المشكلة، إنما ترتبط بالعديد من المجالات والقضايا، ويبدو لنا ضرورة وجود مواكبة بين التقدم العلمى الحضارى من جهة، والقيم الخلقية من جهة أخرى، وذلك إذا أردنا نحن العرب، الدخول إلى ثقافة جديدة، ثقافة تنتقل بنا من الحاضر إلى المستقبل، وبحيث نجد دورًا لنا نحن العرب.

نقول هذا ولا مفر من القول به، طالما أننا ما زلنا نجد على أرضنا العربية، من يفسد فيها، وذلك حين يحاربون أية صورة من صور التقدم.

الفصل الخامس:

نحن وقضية التراث الفلسفي العربي
(نقد اللا معقول)

التيار الفلسفي لكي نجعله مستمراً فلا مناص من الرجوع إلى العقل لكي نواكب به تيار الحضارة، وعلى أن ندفع بأمتنا العربية إلى الأمام. إن جعل العقل بمثابة الدليل والمرشد، يعد قضية مصير، قضية أن نكون أو لا نكون.

نحن وقضية التراث الفلسفى العربى

(نقد اللا معقول)

نود فى هذه الدراسة أن نطرح من جانبنا العديد من القضايا والمشكلات ونعرض لمجموعة من الحلول والتى تدور أساسًا حول تراثنا الفلسفى العربى، وهل نجد فيه تمسكًا بالطريق العقلانى، أم أن الغالب عليه إنما هو الاغتراب عن العقل وأحكامه وخصائصه؟ لماذا خلا عالمنا العربى المعاصر من وجود فلاسفة؟ ما الفرق بين ماضى الفلسفة العربية وبين حاضرها، إلى آخر هذه القضايا والتساؤلات.

فالدارس للتاريخ الفلسفة العربية يجد التزامًا من جانب كثير من الممثلين للفلسفة العربية بالعقل وخصائصه وأبعاده.

صحيح أننا لا نجد عند بعض من يدخلون فى إطار دائرة الفلسفة العربية التزامًا بالبعد العقلانى، ولكن صحيح أيضًا أننا نجد أفرادًا كثيرين يمثلون بعض الفرق الإسلامية بالإضافة إلى أكثر فلاسفة العرب، نقول نجد عندهم إلى حد كبير دعوة إلى إعلاء كلمة العقل فوق كل كلمة، نجد عندهم تقديسًا للعقل وما يدعو إليه من آراء.

ويمكن القول كما سبق أن أشرنا بأننا إذا كنا ندخل فى دائرة الفلسفة العربية من نسميهم بمتكلمى الإسلام كالمعتزلة والأشاعرة، ومن نطلق عليهم فلاسفة العرب ابتداءً من الكندى فى المشرق العربى وانتهاء بابن رشد فى المغرب العربى، ومن يعبرون عن الطريق الذوقى الوجدانى أى الصوفية سواء مثلوا التصوف السنى أو مثلوا التصوف الفلسفى نقول إذا كانت دائرة الفلسفة العربية يدخل فى إطارها المتكلمون والفلاسفة والصوفية فأننا لا نجد موقف هؤلاء جميعًا من العقل يعد موقفًا واحدًا، بل يمكن القول بأن موقف الممثلين للدائرة الكلامية، غير موقف المعبرين عن الاتجاه الفلسفى، وبالتالى موقف كل من الفريقين يختلف عن موقف الصوفية، وليس هذا فحسب بل أننا نجد داخل الاتجاه الواحد كالاتجاه الكلامى أكثر من فرقة من الفرق الإسلامية وموقف كل فرقة من هذه الفرق من العقل يتراوح بين التأييد بكل قوة، والتأييد بنوع من التحفظ يصل أحيانًا إلى درجة التقليل والتشكيك فى قدرة العقل.

وإذا استعرضنا أمامنا آراء الممثلين لكل دائرة من الدوائر الثلاث والتى تدخل بدورها فى دائرة الفلسفة العربية بمعناها الواسع فإننا نجد كما سبق أن أشرنا المعتزلة من جهة والفلاسفة من جهة أخرى هم من بين الممثلين للفلسفة العربية أكثرهم تأييداً للعقل وذهابهم إلى أن العقل هو المعيار، هو الحكم، هو الدليل والمرشد.

وأعتقد من جانبى بأننا إذا وضعنا فى اعتبارنا واقعنا العربى المعاصر وما نتحدث عنه من قضايا ومن بينها قضية التجديد، قضية الأصالة والمعاصرة، قضية التراث بوجه عام فإن الاتجاه العقلى عند الفلاسفة يعد أكثر فائدة لنا من الاتجاه العقلى عند المعتزلة. لقد غلب على المعتزلة إثارة مجموعة من القضايا التى يغلب عليها الطابع اللفظى، أى تعد بعض مباحثهم كلامًا فى كلام، بالإضافة إلى أننا لا يمكن أن ننسى أنهم حاربوا خصومهم فى الرأى بشدة وعنف بل وصل بهم الحال إلى أن ينظروا إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر نظرة غير موضوعية.

لقد بلوروا هذا الأصل الخامس الذى يعد أساسًا أصلاً عمليًا وليس أصلاً نظريًا وهذا يقلل من قيمة النظرية الفلسفية العقلية، أقول لقد بلوروا هذا الأصل حول آراء تتفق مع أقوالهم (المعروف) وآراء لا تتفق مع أقوالهم (المنكر). لقد اتجهوا إلى التعصب، والعقلانى كما قلنا فى الصفحات السابقة لا يتعصب لرأيه بأى صورة من الصور وهل يمكن أن ننسى ما حدث بالنسبة لمشكلة خلق القرآن، هل نجد مفكراً عقلانيًا قديمًا كان أو معاصراً يستطيع الجمع بين العقلانية من جهة، والتعصب من جهة أخرى، إن التعصب لا يأتى إلا من معسكر اللا معقول. التعصب لا يدلنا إلا على ضيق الأفق بل البلادة فى الفهم.

وإذا قيل بأن المعتزلة اتجهوا إلى العقل فهذا صحيح ولكنهم إلى حد كبير جداً قد حصروا العقل فى دائرة تأويل الآيات القرآنية، وإذا رجعنا إلى معجم من المعاجم الفلسفية لن نجد من معانى المذهب العقلى، قصر استخدام العقل على تأويل النص الدينى.

ومهما يكن من أمر فهم أفضل فرقة كلامية، وإذا أثرنا مجموعة من الأسئلة تدور حول الربط بين الماضى والحاضر، تدور حول ما يمكن أن نأخذه من التراث فاننا سنجد مجموعة من الحلول والإجابات على هذه الأسئلة فى تراث المعتزلة فى حين أننا نقول لبقية الفرق الإسلامية ودائمًا لقد أديتم دورًا فى الماضى، الماضى البعيد، وليس من الضرورى أن يكون لكم دور، أى دور فى حاضرنا وفى مستقبلنا.

ونود أن نقف وقفة قصيرة عند أصل من أصول المعتزلة وهو أصل العدل وذلك حين يتسنى لنا الربط بعد ذلك بين دور العقل فى تراثنا الماضى وبين الاحتكام الى العقل فى حياتنا المعاصرة كما سنقف من خلال حديثنا عن التأويل وقفة قصيرة عند ابن رشد.

لقد بحث المعتزلة فى أصل العدل بحثًا دقيقًا مستفيضًا ويمكن القول بأن هذا الأصل يعد من أهم الأصول التى بحثوا فيها والتى فرعوا عنها مجموعة من الفروع الهامة.

لقد تفرع عن أصل العدل ذهاب المعتزلة إلى القول بحرية الارادة وذهابهم إلى القول بالحسن والقبح العقليين، كما قالوا بالصلاح والأصلح، إلى آخر تلك الآراء والأفكار والنظريات التى تحتل أهمية كبيرة ليس عند المعتزلة فحسب بل فى فكرنا العربى.

إن المعتزلة حين قالوا بأصول خمسة وهى التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، قد ركزوا كثيرًا وتركوا الكثير من الدراسات والكتب والرسائل حول الأصل الأول والأصل الثانى من هذه الأصول الخمسة ولذلك يقال عن المعتزلة أنهم أهل العدل والتوحيد.

بالإضافة إلى أن الأصول الثلاثة الأخرى إنما يرتبط بعضها بأصل العدل الذى يعد أهم أصولهم كما سبق أن قلت، فالأصل الثالث وهو الوعد والوعيد يعد متفرعًا إلى حد كبير عن أصل العدل عندهم، إذ أن الثواب (الوعد) والعقاب (الوعيد) يترتب على

القول بعدالة الله سبحانه وتعالى ويترتب على القول بحرية الإرادة وقد سبق أن أشرت إلى أن القول بحرية الإرادة يعد بدوره متفرعًا عن أصل العدل عندهم.

لقد ذهب المعتزلة فى دراستهم لأصل العدل إلى القول بأن الإنسان يعد مخيرًا لا مجبرًا ومن أجل ذلك نجدهم يقومون بالرد على الحجج التى قدمها الجبرية أو الجهمية أتباع جهم بن صفوان وارسلوا الوفود لمناظرة جهم وأصحابه من القائلين بالجبر وأن الإنسان لا يعد حرًا بأى وجه من الوجوه.

ولقد قسم المعتزلة الحجج التى قالوا بها للرد على الجبرية ولتأييد قولهم بالحرية إلى قسمين: حجج شرعية وحجج عقلية، وقد استندوا إلى الكثير من الآيات القرآنية واستفادوا من التراث الدينى الإسلامى استفادة لا حد لها، حتى إنهم فى الحجج العقلية التى تركوها لنا لتأييد القول بالحرية، قد استندوا إلى بعض الحجج الشرعية وهذا يدلنا من جهة على أنهم استفادوا من تراثنا الدينى الإسلامى استفادة كبيرة، إذ إنهم - أى المعتزلة - أولاً وأخيرًا فرقة من الفرق الإسلامية، ويدلنا من جهة أخرى على مدى الارتباط بين الحجج الشرعية والحجج العقلية إذ يوجد تكامل بين كل نوع منهما والنوع الآخر.

وإذا كان المعتزلة قد قاموا بالرد على الجبرية أو الجهمية أتباع جهم بن صفوان فإن المعتزلة قاموا أيضًا بالرد على الأشاعرة فى مجال بحثهم فى مشكلة القضاء والقدر لقد فعل ذلك المعتزلة الذين جاءوا بعد نشأة الأشاعرة وإذا رجعنا إلى كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار المعتزلى وجدنا حوارًا فكريًا رائعًا بين القاضى عبد الجبار كواحد من أعلام المعتزلة من جهة، والجبرية والأشاعرة من جهة أخرى.

وما يقال عن اهتمام المعتزلة بالبحث فى مشكلة القضاء والقدر باعتبارها مشكلة ترتبط ارتباطًا مباشرًا بأصل العدل عندهم، يقال أيضًا عن اهتمامهم بالبحث فى الحسن والقبح العقليين.

لقد ترك لنا المعتزلة مئات الصفحات فى كتبهم ورسائلهم والتى إن دلت على

شىء، فإنما تدل على أن المعتزلة اهتموا اهتـمامًا لا حد له بالبحث فى مشكلة الحسن والقبح العقليين ـ أى أرجاع التمييز بين الحسن والقبح أو الخير والشر إلى العقل.

لقد كان متوقعًا من المعتزلة كفـرقة من الفرق الإسلامية التى اعتزت بالعقل اعتزازًا كبـيرًا أن تجعل مـعيار التـمييـز بين الخير والشـر، أى بين الحسن والقـبح إلى العقل أساسًا.

إن المعتزلة قد ذهبوا إلى أن الله تعالى قد خلق لنا عقولاً نستطيع بمقتضاها وعلى أساسهـا التمييز بين شىء يعد خـيرًا وشىء يعد شرًا، شىء يعد حـسنًا وشىء آخر يعد قبيحًا، وهذا يدلنا على الحكمة الإلهية البالغة وعناية الله تعالى بموجوداته أو مخلوقاته ومن بينهما الإنسان.

والواقع أن أصل العدل إذا كان من أهم أصول المعتـزلة فإن سبب ذلك يعد راجعًا أساسًا إلى ما تفرع عنه من فروع تعد بدورها بالغة الأهمية.

فإذا كان المعتـزلة كما سبق أن إشرت قد بحثوا فى مشكلة القـضاء والقدر وبحثوا أيضًا فى مشكلة الحسن والقبح وارجـعوا التمييز بينهما إلى العقل فـقد بحثوا أيضًا فى غائية العالم أو الطبيعة.

لقد قدم المعتزلة الكثير من الأدلة على أن الله تعالى قد أتقن كل شىء صنعًا، قدم المعتزلة الكثير من الحجج على أن الله تعـالى يعد حكيمًا، إن حكمة الله تعالى تتجلى فى المخلوقات التى خلقهـا. لقد ضرب المعتزلة الكثيـر من الأمثلة التى تبين لنا كيف يرتبط كل مـوجود بالمـوجود الآخـر، كيف يرتـبط كل موجـود فى العالم السـفلى، بموجودات العالم العلوى. فـالعالم أذن لم يوجد عبثًا أو مصـادفة بل أن الله تعالى قد خلق العالم على أحسن صورة. إن الله تعالى قد أبدع الموجودات ورتب العلاقات بين كل موجود والآخر، ويتجلى ذلك فى البحـار والأنهار والمحيطات والنجوم والكواكب والشمس والقمر.

لقد بحث المعتزلة أيضًا فى الصلاح والأصلح واعتبروا البحث فيه من الفروع التى

تتفرع عن أصل العدل عندهم. أن الله تعالى قد فعل ما فيه صلاح لعباده بل فعل ما هو الأصلح لعباده.

قلنا: إن المعتزلة قد اتجهوا إلى حد كبير اتجاهًا عقليًا، وذلك على الرغم من فهمهم القاصر فى بعض الأحيان لما تعنيه كلمة العقل ولما يعنيه الاتجاه أو المذهب العقلانى.

ونود الإشارة إلى أننا نلاحظ أن درجة الاقتراب أو الابتعاد من العقل إنما يحددها كما سبق أن أشرنا مدى التزام المفكر أو ابتعاده عن التأويل.

وسنقف وقفة قصيرة عند هذا المجال نظرًا لأننا نعتقد من جانبنا أننا إذا أردنا الربط بين الماضى والحاضر والمستقبل فلا مفر من الاعتماد على التأويل وإذا قمنا بسد الطريق أمام التأويل فمعنى هذا أننا قلنا للعقل وداعًا، معنى هذا أننا سنجد تراثنا وكأنه لا فائدة منه فى حياتنا الحاضرة أو المستقبلة.

. يلاحظ إذن أن أكثر المفكرين تمسكًا بالقيام بالتأويل هم أكثرهم تمسكًا بالجانب العقلى وبالتالى فإن أقل المفكرين لجوءًا إلى التأويل هم الذين لا يسمحون للعقل بدور واضح.

ومن هنا نجد اختلافًا بين موقف المعتزلة وابن رشد فى التأويل وبين موقف أهل الظاهر والحشوية فى التأويل على النحو الذى سنشير إليه بعد قليل.

فالصنعانى كما سبق أن أشرنا فى كتابه ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لا يرحب بالتأويل وذلك حين يقول: أن المتأولين إنما يعينون وجوه التأويل بالظن أو الاحتمال فأما الاحتمال فليس علمًا البتة لا حقيقة ولا مجازًا، وأما الظن فقد يسمى علمًا مجازًا ولكنه هنا ممنوع لأن العلم المضاف إلى الله تعالى لا يجوز فيه إلا الحقيقة.

وابن تيمية كما سبق أن أشرنا أيضًا فى كتابة موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لا يرحب بالتأويل إذ أنه يقول: أن الناس لو ردوا إلى غير الكتاب والسنة من عقول الرجال ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافًا واضطرابًا وشكًا وارتيابًا.

والسيوطى: هو الآخر لا يأخذ بالتأويل وذلك حين يبين لنا أن سيد اتفاق أهل الحديث، أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل، أما السبب فى اختلاف أهل البدعة كما يسميهم هو أنهم اخذوا الدين من المعقولات والآراء، فإن النقل والرواية عن الثقات قلما يختلف فأما دلائل العقول فقلما تتفق بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر.

وقد ارتبط التأويل بمشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة، فالفيلسوف الذى يرى أنه لابد من القيام بالتوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الشريعة والحكمة لا بد أن يلجأ إلى التأويل ولا يقف عند ظاهر الايات وتأويله يكون بالنسبة للآيات المتشابهات وليس بالنسبة للايات المحكمات.

ونجد اختلافًا بين الفلاسفة والمفكرين حول القيام بتأويل آيات تتعرض لمشكلات معينة من بينها مشكلة الخلود أو البعث، فابن سينا على سبيل المثال وكما سبق أن أشرنا فى دفاعه عن القول بأن البعث سيكون فقط للنفس أو الروح دون الجسم، نجده يقوم بتأويل الآيات التى نجد فيها ذكرًا للثواب أو العقاب الحسى الجسمى وعلى العكس من ذلك نجد الغزالى ينقد موقف ابن سينا، بل يذهب إلى تكفيره لان الآيات الخاصة بالخلود والتى نجد فيها ذكرًا لثواب وعقاب حسيين من الآيات المحكمات ومن هنا لا يكون من حق الفيلسوف فيما يرى الغزالى - القيام بتأويلها.

وإذا رجعنا إلى الفرق الكلامية، وجدنا أن أكثرها لجوءًا إلى التأويل فرقة المعتزلة وفرقة الشيعة.

فالشيعة يلجأون إلى تأويل كثير من الآيات طبقًا لفكرتهم فى الظاهر والباطن، والمعتزلة فى أصولهم الخمسة يلجأون إلى تأويل الايات التى لا تتفق مع اتجاههم العقلى. أنهم يؤمنون بنزعة عقلية، ومن هنا يجدون من واجبهم تأويل الآيات التى لا تؤيد فى ظاهرها ما يعتقدون به.

وهذا نجده واضحًا بصفة خاصة فى أصلى التوحيد والعدل وهما من أهم أصولهم

الخمسة التى يقولون بها. فبناء على العقل يؤمنون بالتنزيه وليس التشبيه أو الجسمية ومن هنا يؤولون قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وإذا كانوا يؤمنون بأن الله تعالى ليس جسمًا، وليس فى جهة معينة، فإنهم يؤولون الآيات التى تفيد الرؤية فى الآخرة لأن الرؤية ترتبط بالجهة والجسمية.

ونجدهم أيضًا يؤولون الكثير من الآيات الخاصة بالقضاء والقدر، فهم يقولون بحرية الإرادة الإنسانية - كما سبق أن أشرنا - نظرًا لإيمانهم بالعدل وإيمانهم بالوعد والوعيد، ومن هنا كانوا حريصين إذا وجدوا آية تفيد فى ظاهرها معنى الجبر، على القيام بتأويلها، حتى تتفق مع ما يؤمنون به، تمامًا كما فعلوا فى كل المشكلات التى بحثوا فيها كالعلاقة بين الذات والصفات ومشكلة خلق القرآن ومشكلة الرؤية، إلى آخر تلك المشكلات الكلامية التى بحثوا فيها بحثًا مستفيضًا.

أما الآيات التى تتفق وما يؤمنون به فإنهم يذكرونها كما هى دون تأويل، وكان قيامهم بتأويل الآيات القرآنية ضروريًا فيما يرون لوجود فرق أخرى اعتقدت غير ما يعتقدون، ولكى يقوموا بالرد عليهم.

لا بد إذن وكما سبق أن أكدنا من السعى بكل قوتنا نحو التأويل، هذا إذا أردنا طريقًا مفتوحًا للفلسفة العربية، وبدون ذلك ستظل الفلسفة العربية راكدة تمامًا.

ولا نود الوقوف أكثر من ذلك عند أمثلة من الماضى إذ أننا نود فى دراستنا هذه الانتقال من الماضى إلى الحاضر وذلك عن طريق بيان أن العقل إذا كان قد أدى دورًا، ودورًا بارزًا فى تراثنا الفلسفى العربى فى الماضى وأدى الالتزام به إلى وجود مجموعة من المفكرين والفلاسفة الذين نباهى بهم بين الأمم قاطبة فى مشرق الدنيا ومغربها، فإن الالتزام بالاتجاه العقلى يجب أن يأخذ وضعه فى تراثنا الحاضر وأول ما نود أن نشير إليه أن انفتاح أمتنا العربية فى الماضى على تراث القدماء قد لعب دورًا حيويًا ومؤثرًا فى إيجاد مجموعة من الفلاسفة والمفكرين العظام.

إن فلاسفة العرب إذا كانوا قد تأثروا بكثير من الآراء التى سبقهم إليها فلاسفة

اليونان القدامى، إلا أنهم أضافوا إضافات جديدة بل قالوا بآراء لم توجد عند أسلافهم من فلاسفة اليونان وبحثوا فى مشكلات من خلال منظور، لا نستطيع أن نقول عنه - إذا كنا منصفين وموضوعيين فى أحكامنا إنه يعد نفس المنظور الذى نجده عند هذا الفيلسوف أو ذاك من فلاسفة اليونان القدامى.

ومن هنا فإن فلاسفة العرب إذا كانوا قد تأثروا بكثير من الآراء التى وجدت عند فلاسفة اليونان فإن هذا يعد علامة من علامات الصحة لا المرض، إذ من الطبيعى أن يتأثر هذا الفيلسوف أو ذاك بآراء سبقته، وهل نستطيع دراسة آراء الفلاسفة المحدثين بل آراء الفلاسفة المعاصرين فى أوربا وغيرها من بلدان، دون أن نرجع إلى آراء فلاسفة اليونان.

وإذا كان هذا هو حال الفلسفة العربية قديمًا سواء فى المشرق العربى أو فى المغرب العربى من حيث الازدهار والقوة والخصب، فهل نجد هذا كله منطبقًا على حال الفكر الفلسفى العربى فى عالمنا العربى المعاصر.

إننا إذا انتقلنا من الحديث عن ماضى الفلسفة العربية إلى حاضر هذه الفلسفة، وقارنا بين الماضى والحاضر، لوجدنا أن هذه الفلسفة التى كانت مزدهرة غاية الازدهار قد تحولت فى أكثر الأحيان فى أيامنا هذه إلى مجموعة من الشروح والتعليقات ومن هنا أنعدم وجود فلاسفة فى عالمنا العربى المعاصر منذ ثمانية قرون أى منذ وفاة ابن رشد، وكما سبق أن أكدنا من جانبنا.

صحيح أننا نجد فى هذه البلدة أو تلك من بلدان العالم العربى، فى مصر أو فى غيرها مجموعة من المفكرين ولكنه من الإسراف فى القول أن نقول إنهم يدخلون فى إطار تاريخ الفلاسفة. نجد فى مصر الشيخ محمد عبده وطه حسين ونجد فى سوريا عبد الرحمن الكواكبى. هؤلاء حاولوا الإصلاح الفكرى بصورة أو بأخرى ولكن لا نستطيع أن نقول إنهم فلاسفة ولا يعنى هذا القول من جانبنا التقليل من دورهم، ليس هذا ما نقصده أطلاقًا، بل قد يكون دور المصلح فى مجال الفكر، أهم من دور

الفيلسوف، ولكن ما نقصد هو أننا لو طبقنا المعايير التى على أساسها نقول أن فلانا من الناس يعد فيلسوفًا فإننا لا نجد هذه المعايير تنطبق عليهم.

ومن هنا فإننا نقول إنه ليس فى عالمنا العربى الآن فلسفة عربية قوية ومزدهرة، ونقول أيضًا أنه لا يوجد الآن فى عالمنا العربى من مشرقه إلى مغربه، فيلسوف من الفلاسفة ومن حق القارئ أن يتساءل عن الأسباب التى أدت إلى عدم وجود فلاسفة فى عالمنا العربى المعاصر.

والواقع أن هذه الأسباب تعد أسبابًا كثيرة متفرقة ومتشابكة ومن جانبنا أن نقول إن بعضا منها يرجع إلى الماضى وبعضها منها يرجع إلى الحاضر .

أن الأسباب التى ترجع إلى الماضى تتمثل فى قيام مجموعة من المفكرين المشهورين، وعلى الأصح نحن الذين أضفينا عليهم هالات الشهرة ومنهم الغزالى عدو الفلسفة، وابن تيمية الذى هاجم الفلسفة هجومًا عنيفًا، قيام هؤلاء بالتقليل من شأن الفلسفة، ونظرًا لشهرة هؤلاء المفكرين فإن هذا قد أدى إلى أنحسار الفلسفة فى عالمنا العربى المعاصر.

ومن الأسباب التى ترجع إلى الحاضر، أننا حتى الآن لم نتجاوز مرحلة طبع التراث أو تحقيق التراث، لم نتجاوز هذه المرحلة إلى مرحلة إحياء التراث. ولا يخالجنى شك فى أننا لو وقفنا عند مرحلة الطبع أو التحقيق ولم نتجاوزهما إلى الإحياء فلن نجد فلاسفة فى عالمنا العربى حتى لو مر علينا عدة قرون من الزمان.

سبب آخر يتمثل فى أننا حتى الآن لم نتفق على أساس نقيم عليه دراستنا للأصالة والمعاصرة وهذا قد أدى إلى أننا لا نجد حتى الآن معالم ثقافة عربية محددة. والفيلسوف أى فيلسوف، لا يستطيع أن يقدم مذهبًا فلسفيًا إلا إذا عاش فى ظل ثقافة محددة عدة أجيال ويتفاعل معها ويكون مذهبه ناتجًا عن تفاعله مع هذه الثقافة، أى سبب لها، ونتيجة لها وفى نفس الوقت يكون سببًا لدفع هذه الثقافة إلى الإمام.

أقول وأؤكد على قولى هذا لأننى اعتقد أن الأصالة وحدها لا تكفى والمعاصرة

وحدها لا تكفى ولا بد من المزج بينهما مزجًا دقيقًا، أن الأصالة وحدها تكون نصف شخصية الإنسان والمعاصرة وحدها تكون النصف الآخر وإذا أردنا لأنفسنا، نحن العرب، التكامل وعدم ازدواج الشخصية، فلا بد أن تكون لنا شخصيتنا البارزة المحددة المعالم التى تكون نتيجة للأصالة والمعاصرة معًا، ولكن مع فهم خاص من جانبنا للأصالة.

ولكن على أى أساس يتم حل هذه القضية، قضية الأصالة والمعاصرة، يبدو لى أن الأساس هو العقل، نرجع إلى تراثنا ونأخذ منه المعقول فقط، ثم نمزج هذا المعقول بالجانب الحضارى المعاصر ولن نجد صعوبة فى ذلك إذ أن جانب المعاصرة يغد جانبًا متمسكًا ومعتزًا بالعقل، ويقينى أن أسلافنا من الفلاسفة قد قدموا لنا الكثير من الاتجاهات العقلية وبحثوا على أساسها فى المشكلات الفلسفية، وواجبنا أن نحافظ على هذا الجهد الذى قاموا به لا أن نستخف به، لقد تركوا لنا حديقة مزدهرة بالأفكار العقلية ولا بد أن نستفيد منها لا أن نهملها أما أن نبحث عن اتجاهات غير عقلية ونتمسك بها فلن نجد أى حل لقضية الأصالة والمعاصرة.

إحياء التراث على أساس العقل يعد واجبا علينا إذن إذا أردنا أن نجد فلاسفة فى عالمنا العربى الإسلامى بعد انقطاع طال واستمر ثمانية قرون. ومهما يكن من أمر فإن إنشاء أول قسم للفلسفة وهو قسم الفلسفة بآداب القاهرة يرجع إلى أقل من قرن من الزمان. وقرن واحد لا يكفى لأن يكون لدينا فيلسوف من الفلاسفة.

لا بد حين قيامنا بإحياء التراث، من خلع مفهومات جديدة على أفكار فلاسفتنا، ومن هنا فإننا يمكن أن نأخذ منهم الطريق أو المنهج وليس من الضرورى أن نأخذ منهم المشكلات التى بحثوا فيها وخاصة إذا كانت مشكلات تاريخية مرتبطة بزمان معين أو مكان معين، نأخذ منهم المنهج العقلى وعلى أساس هذا المنهج العقلى نبحث فى مشكلاتنا.

وإذا تساءلنا عن أهمية وضرورة الفلسفة فى عالمنا العربى الإسلامى فأننا نستطيع القول بأنها من ألزم الأشياء لنا، فمهما تقدم العلم فلن يستغنى عالمنا العربى عن

الفلسفة العربيـة وعن فلاسفة عرب يمثلون دور الرواد والمعبـرين عن حضارة عصرنا، فلاسـفة يتأثرون بقيم الإسـلام وما أعظمهـا من قيم يجد فيـها الدارس عمقـًا وأصالة ويستفيد منها فى بلورة أفكار مذهبه.

الحاضر إذن ـ إذا التزمنا بالدقة والموضوعية ـ لا يوجد فيه فلسفة دقيقة ولا يوجد فيه فلاسفة، فما هو الحال بالنسبة لمستقبل الفلسفة العربية؟

سؤال يتردد كثيرًا، ومن جانبى أقـول إننا لو التزمنا بإحياء التراث وتقدمنا خطوة أو خطوات نحو حل مشكـلة الأصالة والمعاصرة فـقد نجد مستـقبلاً فيلسوفـًا أو أكثر من فيلسوف وإذا كان هذا يعد أمـرًا صعبًا إلا أنه يعد واجبا علينا للأهميـة الكبرى للفلسفة والفلاسفة، إن ماضى الفلسفة كان مزدهرًا وحاضرها الآن يعد مظلمًا تمامًا، ومستقبلها قد يكون مـشرقـًا إذا تجاوزنا عن الأسـباب التى أدت إلى انهـيارها فى الحـاضر وهذه الأسبـاب منها ما أشـرنا إليه، ومنها مـا فضلنا أن نسكت عنه ونخفـيه وما خـفى كان أعظم، ولكن كل أملنا أن نجد فلاسفة فى عالمنـا العربى فى مستقبل أيامنا، نظرًا لأننا لا نستطيع الاستغناء عن الفلسفة العربية فى تكوين شخصيتنا العربية.

ونود فى آخر دراستنا أن نشير إلى مجموعة من النقاط والعناصر وسنركز على بيان مدى ارتبـاط وظيفة الفلســفة بواقعنا الـعربى المعـاصر وذلك من خلال تحـديد معنى الفلسفة من جـهة، وخصائص التفكيـر الفلسفى من جهة ثانيـة، والربط بين إيجابيات ماضى تراثنا وما نحتاج إليه فى حياتنا المعاصرة من جهة ثالثة.

نود أن نشـير إلى أن الفـلسفـة لا تعـد كمـا يزعم الكثـيرون بعـيـدة عن الحيـاة والمجتمع، فالفيلسوف لا يعـيش فى برج عاجى كما يظن خطأ، وكل فيلسوف ترك لنا مذهبًا فلسفيًـا إنما كان متأثرًا ومعبرًا عن الواقع الذى يعـيش فيه وفى نفس الوقت كان قائلاً بأفكار خلاقة مبـدعة تنير للإنسان طريقه وتؤدى وظيفة اجتماعـية محددة، فأغلب الثورات الاقتصادية والسياسية إنما قـامت على أساس أفكار فلسفية محددة، وكل تغيير أو إصلاح جذرى إنما يتم بناء على الإيمان بفكرة من الأفكار الفلسفية.

ومن هنا يمكن القول بأن للفلسفة وظيفة اجتماعية أى لها بعدها الاجتماعى وما يرتبط به من بعد سياسى.

وإذا قلنا ببساطة شديدة أن الفلسفة تعنى البحث عن حقيقة الأشياء وتجاوز ظاهر الشيء إلى البحث والتنقيب عما وراء هذا الظاهر. إذا قلنا أن الفلسفة لا تكتفى بقراءة السطور، بل تبحث فيما بين السطور، فإن بناء على ذلك يمكن القول بأن الفلسفة لها وظيفتها التحليلية ووظيفتها التركيبية.

ونود الآن أن نشير بإيجاز ووضوح إلى الفرق بين الوظيفتين حتى يتسنى لنا إدراك صلة الفلسفة بواقعنا العربى.

فبالنسبة للوظيفة التحليلية لا يخفى علينا أنها تؤمن بهذه الوظيفة سواء فى ميدان العلوم أو فى حياتنا اليومية، والدليل على ارتباط هذه الوظيفة بالجانب الخاص بميدان العلوم أننا نجد فلاسفة وعلماء فى نفس الوقت كنيوتن ورسل واينشتين، والدليل على ارتباط هذه الوظيفة بحياتنا اليومية أننا حينما نقول أن النار قد أدت إلى أحراق مسكن من المساكن فمعنى هذا أننا نؤمن بوجود سبب ومسبب أى سبب وراء كل ما يحدث من ظواهر فى حياتنا اليومية.

هذا عن الوظيفة التحليلية، أما الوظيفة التركيبية فأنها تعنى أساسًا اقامة بناء تركيبى للكون والإنسان وتبين العلاقة بين الكون المادى من جهه والإنسان من جهة أخرى ووجه التفاعل بينهما، كما أن الفلسفة بمقتضى وظيفتها التركيبية تبحث فى مشكلات عديدة من بينها هل نجد للحياة هدفًا أم لا؟ وما معنى الحياة؟ وهل هناك ضرورة لوجودنا على ظهر الأرض؟ وما معنى التشاؤم؟ وما معنى التفاؤل؟ وما مصيرنا بعد الموت، وهل نحن أحرار أم نحن مجبرون لا حول لنا ولا قوة. هل تخضع اخلاقنا للأنانية أم أنها يسودها الغيرية وحب الخير للآخرين إلى اخر تلك التساؤلات والمشكلات التى تبحث فيها الفلسفة.

والمتأمل فى واقعنا العربى المعاصر، واقعنا الذى نعيشه ونحياه، يلاحظ أن واقعنا

فى واد، والفلسفة فى واد آخر، وهذا لا يعد تقصيراً من جانب الفلسفة، بل التقصير من جانبنا نحن. فإذا قلنا أن الفلسفة تهتم بالبحث فيما وراء الظاهر، تهتم بالبحث فى حقيقة الأشياء إلا أننا فى حياتنا نميل إلى السطحية وعدم التعمق، يغلب على كثير من كتابنا حين يتناولون بالدراسة البحث فى آية مشكلة من المشكلات، الميل إلى عدم التعمق، الميل إلى عدم الإحاطة بكل جوانب الموضوع الذى يبحثون فيه.

يضاف إلى ذلك انتشار التفكير الخرافى فى حياتنا الاجتماعية وواقعنا الذى نعيش فيه ونحياه، إن مساحة اللا معقول فى عالمنا العربى المعاصر تعد أضعاف مساحة المعقول، وللأسف الشديد نجد أناسا من المشهورين كتابًا كانوا أو متحدثين هم الذين يدعون إلى الخرافة واللا معقول، ونظراً لشهرتهم أعلاميًا فإن الناس بالتالى تصدقهم فى أقوالهم، فى حين أن الشهرة عمياء، وليس من الضرورى للشخص المشهور أن يكون كلامه صوابًا.

إننا لو حكمنا العقل فى حياتنا، العقل الذى على أساسه تقوم أكثر المذاهب الفلسفية فإن أحوال مجتمعاتنا العربية ستكون على أحسن صورة ممكنة بحيث نلحق بركب الحضارة.

إن الفلسفة كأى علم من العلوم، كأى فن من الفنون لها خصائصها والتى بدونها لا يعد الفكر، فكراً فلسفيًا، وللأسف الشديد لا نجد صدى لهذه الخصائص فى حياتنا الفكرية وفى واقعنا الاجتماعى. والقارئ لابد أن يدرك صدق ما نقوله إذا عرف أن من خصائص الفكر الفلسفى، الاستقلال بمعنى عدم تقليد أفكار الآخرين، والتفكير الهادئ المتزن الذى يبعدنا عن التعصب، وأيضًا المرونة بمعنى أن الإنسان يجب ألا يتردد فى التخلى عن آراء يعتقد بها إذا تبين له أنها ليست صحيحة.

وإذا أردنا أن نبين أهمية النقد كخاصية من أهم خصائص الفكر الفلسفى فى حياتنا وواقعنا الاجتماعى، قلنا إن النقد يعنى فتح باب الاجتهاد فى كل ما يعرض لنا من قضايا، النقد يمثل الحركة لا السكون والجمود، إن المعتزلة على سبيل المثال قد

حاربوا الجمـود والانغلاق ودعوا إلى الشك الذى يعد خيراً من اليـقين الذى لا أساس له، فالشك عندهم يعـد ضروريًا لكل معرفـة وأن أول واجب على المكلف هو الشك بحيث أن النظر العقلى إذا لم تسبقـه حالة شك فلا فائدة منه ولا جدوى منه. ومن هنا كان المـعتزلة حـريصين على التـفرقة بين وظيـفة العقل مـن جهة وبين ما يؤدى إليه العادات والتـقاليـد والقيود المـوروثة من جهة أخـرى، أن العقل يؤدى إلى الانفـتاح، والعادات والتقاليد تؤدى إلى الإنغلاق إذا كانت عادات نكون فـيها مجرد مقلدين لغيرنا دون فهم.

إن التـفكير النقـدى عند المعـتزلة وعند الفـلاسفـة يمكن أن يفيـدنا فى محـاربة الخرافات والأوهام التى ما زالت للأسف الشديد منتشرة بين كثير من الأفراد.

ولعل الشيخ محـمد عبده كان على حق فى دعواته الإصـلاحية لأن هذه الدعوات كانت تـقوم أساسًـا على النقد، لـقد دعا إلى إصـلاح الأزهر فى عصـره وذلك بطرق عديدة من بينها المطالبـة بإلغاء دراسة الكتب العقيمة كالـشروح والحواشى التى يلقنها الشيوخ لمريدهم وطلابهم المغلوب على أمـرهم دون فهم، والدعوة إلى إدخال المواد الحديثة فى مناهج التعليم الأزهرى حتى ينفـتح طلابه على الحضارة الأوربية الحديثة. صحيح أن مـا دعا إليه محمـد عبده كان مجـالاً للهجوم عليه ولكن هذا الهـجوم كان صادرًا عن أناس يرتضون الكسل لأنفـسهم بحيث أنهم ينفرون من تغيـير الأوضاع التى كانت سائدة. وكلما نفض الناس عن أنفـسهم رداء الكسل وتكوّن لديهم الحس النقدى كلما ابتعدوا عن الهجوم على التجديد.

والواقع أن أى حركة تجديدية لا بد أن تقوم على العقل والنقد ويكون مصيرها فى النهاية الخلود والاسـتمرار فطه حسين خـالد لحسه النقدى ومـحمد عبده خـالد لحسه النقدى وهكذا نجد أن العقل أو النقد يعـد قادرًا على أن يواكب بين الماضى والحاضر والمستقبل.

والتيار الفلسفى لكى نجعله مسـتمرًا فلا مناص من الرجوع إلى العقل لكى نواكب

تيار الحضارة وعلى أن ندفع بأمتنا العربية إلى الأمام، إن أى فكرة تقليدية تعبر عن التخلف، تعبر عن الرجوع إلى الخلف أو الوراء. وإذا زعم أصحاب الأفكار التقليدية في مجتمعنا العربى المعاصر أن أفكارهم تؤدى إلى الصعود إلى الأمام فإن حقيقة الأمر أنه يعد صعودًا إلى الهاوية.

إن الدارس المحلل لحركة النهضة الأوربية يجد أن أوربا لم تتقدم إلا لأنها تمسكت بالنقد، رفعت فلاسفة العقل ومنهم ابن رشد فى أعلى مكانة، أما نحن العرب فقد فضلنا من بين الاتجاهات الفكرية اتجاهات لا تعد اتجاهات عقلية ولا يعد أصحابها فلاسفة كاتجاه الغزالى واتجاه ابن تيمية وغيرهما من اتجاهات تهاجم العقل ولذلك تقدمت أوربا وتأخر الشرق، تأخر العرب.

إننا لو تأملنا حياتنا الفلسفية اليوم فأعتقد من جانبى أن الاعتقاد بالتشاؤم أفضل من الاعتقاد بالتفاؤل، لقد أسرفنا فى طبع التراث دون أن نسأل أنفسنا أولا هل التراث كله يعبر عن العقل أم أن بعضه يعبر عن اللا عقل ومن هنا فلا يؤدى إلى وجود فلاسفة. إن إجابتى عن هذا السؤال إذا كانت تدخل فى مجال التشاؤم فإن سبب ذلك أننى لا أريد أن أحلق فى سماء الخيال والأحلام، سماء اللا معقول، واعتقد أن من يقول بغير ذلك هو فرد قد غلبت عليه العاطفة والانفعال وهما لا صلة لهما بالتفكير الفلسفى من قريب أو من بعيد.

ولكن هذا كله لا يمنع من السعى بكل قوتنا إلى أن نقدم للعالم أيديولوجية عربية عصرية، إيمانًا من جانبنا بأن الفكر العربى فى حد ذاته يعد فكرًا متفتحًا يعد فكرًا يمكنه أن يستوعب الكثير من التيارات والاجتهادات. وإذا كان فكرنا العربى يعد فكرًا متفتحًا، فإنه بالإمكان اذن أن نقيم على أساسة أيديولوجية عصرية نقدمها إلى عالمنا المتحضر شرقًا وغربًا.

ولابد من التأكيد على القول بأننا لن نستطيع ذلك إذا نظرنا إلى التراث قديمًا من خلال قوالب ضيقة متحجرة، نعم لن يكون بإمكاننا ذلك حتى لو ملأنا أرجاء العالم

كله صراخًا وضجيجا، فليست العبرة بالفهم الضيق ولكن العبرة أساسًا بالفهم المتفتح والإيمان بمبدأ الاجتهاد.

لقد ابتعدنا وابتعدنا كثيرًا للأسف الشديد عن الدعوة إلى الاجتهاد، الدعوة إلى التأويل، فوصلنا إلى ما وصلنا إليه من حالة يرثى لها. ولن نفيق من تلك الحالة إلا إذا اعتقدنا بأن الخير كل الخير هو النظرة المتفتحة، النظرة التى تجعل العقل معيارًا وأساسًا، وكلما ابتعدنا عن العقل، كلما باعدنا بيننا وبين الأمم المتحضرة ووصلنا إلى حالة من التخلف يسودها الظلام من كل جانب.

إننا كما سبق أن أشرنا أمام طريقين لا ثالث لهما: أما أن نؤمن بالعقل فى فهم الدين وهذا فيما أرى، طريق الحق، طريق الصواب، الطريق إلى تقديم أيديولوجية عصرية، وأما أن نباعد بيننا وبين العقل، أو نسخر من العقل، وهذا هو طريق الضياع، الطريق المغلق. إننا إذا سخرنا من العقل فسيسخر منا العالم كله ويجعلنا مادة للضحك ونكون نحن بأنفسنا قد تسببنا فى ضياعنا وأصبحنا مجالاً للسخرية بين الأمم، أصبحنا ـ كما قلت ـ أضحوكة للعالم كله.

غير مجد فى ملتى واعتقادى محاولة تصور أيديولوجية عربية عصرية إلا إذا أقمناها على العقل، إلا إذا وجدنا أمامنا مجموعة من الذين يحاولون فهم الدين من خلال نظرة متفتحة، أمثال محمد عبده والشيخ شلتوت. وبدون هذا فلنعترف بصراحة بأننا لن يكون بإمكاننا تقديم أيديولوجية عربية معاصرة وهذا إن دلنا على شىء فإنما يدلنا على أنه لا مفر من الرجوع إلى العقل.

فليتجه معشر مفكرينا فى حياتنا الحاضرة إلى العقل إذا أرادوا أن يصلوا إلى أشياء لها قيمتها فى مجال حياتنا الفكرية والفلسفية تمامًا كما أخذ بعض مفكرينا وفلاسفتنا فى الماضى بالطريق الذهبى، طريق العقل، الطريق الذى يعد أعدل الأشياء قسمة بين البشر، الطريق الذى يؤدى إلى الحضارة ويرتبط بها ويواكبها، الطريق الذى يفرق بيننا وبين الحيوان، وكفانا سخرية من العقل لأن من يسخر من العقل قد تؤدى به سخريته

من العقل دون أن يدرى إلى التقريب، بل التوحيد بين الإنسان والحيوان وأظن أنه لا يرضى لنفسه وللآخرين أن يتحولوا من كائنات آدمية ناطقة إلى حيوانات عجم.

هذا ما أقول به اليوم وأؤكد على القول به، فهل يا ترى سيجد هذا القول صداه عند من يتمسكون بالعقل بحيث يظلون على تمسكهم بالعقل ولا يرضون به بديلاً، وعند من يسخرون من العقل ويصدرون الأحكام اللا عقلانية فى مجال فكرنا الفلسفى بحيث يرجعون إلى طريق الصواب، طريق العقل.

نعم لقد باعدنا بين أنفسنا وبين الاعتماد على العقل، وآن لنا أن نعتمد اعتماداً كليًا ورئيسيًا على هذا العقل الخالد، العقل الذى ينير لنا الطريق.

الفصل السادس:

الاتجاهات الفلسفية المعاصرة
(فى العالم العربى)
وهل عبرت عن المعقول ؟

لا يمكن أن نعيش عصر تقديس العقل، عصر التنوير؛ إلا بإزالة كل الحواجز والمطبات والعوائق، حتى ندك أرض التقليد والرجعية دكًا، وبحيث نصعد نحو الفكر الحى لا الميت، الفكر العلمى العقلى التجديدى البناء، نتجه إلى الآداب الراقية والفنون السامية، نقول هذا ولا بد من القول به نظرًا لأننا لا نجد فى عالمنا العربى منذ ثمانية قرون، نظرية فلسفية واحدة، ولا نظرية نقدية أيضًا.

الاتجاهات الفلسفية المعاصرة (فى العالم العربى)

وهل عبرت عن المعقول ؟

إذا كنا نجد مجموعة من الاتجاهات الفلسفية المعاصرة فى بلدان عديدة أوربية وأمريكية، كالاتجاه الوجودى والاتجاه المثالى والاتجاه البراجماتى... إلى آخر هذه الاتجاهات فإننا فى عالمنا العربى نجد مجموعة من الاتجاهات تعد أقرب إلى التوكيلات الفكرية أى لم يبتدعها أصحابها من العرب، بل أخذوا أكثرها من اتجاهات أوربية وأمريكية سابقة.

وهذا كان شيئًا متوقعًا وخاصة حين نعلم أن فى أوربا وأمريكا نجد فلاسفة، أما فى عالمنا العربى المعاصر، فإننا لا نجد فيلسوفًا، بالمعنى الدقيق لكلمة الفلسفة، والفيلسوف، وذلك منذ وفاة ابن رشد وطوال ثمانية قرون.

ولا يمكننا القول بوجود اتجاه فلسفى واحد فى عالمنا العربى المعاصر، بل نجد مجموعة من الاتجاهات الفكرية والفلسفية، دون أن يكون أصحابها داخلين فى إطار تاريخ الفلاسفة.

إننا نجد اتجاها تنويريًا بارزًا يسود الآن فى بعض بلدان العالم العربى، ومن بينها تونس، على سبيل المثال، كما نجد اتجاها سلفيا يسود الآن فى بعض بلدان العالم العربى أيضًا وعلى وجه الخصوص بعض دول البترول والتى تسودها ظاهرة «البتروفكر» ولا يمكن أن نقول بمناخ واحد مشترك يضم العالم العربى كله، إذ أننا نجد مواقف فكرية عديدة، ولكننا نستطيع التمييز بين مجموعة من التيارات:

تيار ينادى بالأصالة فقط، أى الاعتماد على التراث القديم فى حل كل قضايانا المعاصرة، وهذا التيار نجده عند أصحاب الاتجاه السلفى الأصولى بوجه عام. وتيار يمثل المعاصرة فقط، أى ضرورة الاعتماد على الغرب، إذ أن الغرب الآن يمثل التقدم والرقى والحضارة، وهذا التيار نجده عند أمثال سلامة موسى، وشبلى شميل، ولويس عوض. أما التيار الثالث فنجده عند القائلين بضرورة المزج بين الأصالة «التراث القديم»، والمعاصرة «أى الفكر الأوربى»، ونجد هذا عند مفكرين كثيرين من أمثال طه

حسين، الذى ذهب إلى أننا إذا اعتمدنا على القديم فقط فسوف نكون كنصف إنسان، وإذا اعتمدنا على المعاصرة، أى الحديث فقط، فسنكون كنصف إنسان، ولا أحد يرضى لنفسه أن يكون نصف إنسان، وإذن فلابد من الجمع بين القديم والجديد، لأن شخصية الإنسان تتكون من عناصر قديمة موروثة وعناصر جديدة أيضًا. وهذا التيار الثالث.. الذى يمثل الجمع بين الأصالة والمعاصرة، نجده عند علم بارز من أعلام الفكر العربى المعاصر، وهو الدكتور زكى نجيب محمود، لقد حاول من خلال عشرات الكتب التى تركها لنا ابتداء من كتابه «الشرق الفنان»، أن يبين لنا ماذا نأخذ من تراثنا القديم، وماذا نرفض، إننا نأخذ ما يتفق مع العقل، ونرفض كل ما يمثل اللا معقول.

ومن الواضح أن التيار الثالث، الذى يمثل الجمع بين الأصالة، والتيار الثانى، الذى أشرنا إليه فيما سبق، والذى يمثل الاعتماد على الغرب أساسًا، يختلفان عن التيار الأول الذى يرى أن التراث هو الأساس وأن «الإسلام هو الحل»، وبحيث لا بد أن نقف عند التراث فقط. وهذا التيار الأول إذا كنا نجده قديمًا عند ابن حنبل ونجد امتدادًا له فى الدعوة الوهابية فى المملكة العربية السعودية دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فإننا نجده فى الحركات الأصولية السلفية التى تعد موجودة الآن فى بعض بلدان العالم العربى والتى تمثل الخلط بين الدين والسياسة، الخلط بين الدين والعلم، الخلط بين الفلسفة والدين. كما نجد فى مناخنا الفكرى الفلسفى العربى تيارًا تنويريا ارتبط فى بعض زواياه بالدفاع عن نظرية التطور، وقام على أساس الفصل بين الدين والدولة فلا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين. لقد حاول تدعيم هذا الاتجاه حزب الوفد قديمًا، وحزب الأحرار الدستوريين «محمد حسين هيكل» كما نجده عند مدرسة المقطم «أصحاب مجلة المقتطف» ومجلة المقطم، من أمثال يعقوب صروف، وفارس نمر، ونقولا حداد، وشبلى شميل، وجرجى زيدان، وفرح أنطون، كما نجده عند سلامة موسى فى هجومه على الرابطة الشرقية، والرابطة الدينية، وهجومه على

الزعيم مصطفى كامل. جده أيضًا عند لويس عوض، وعلى عبد الرازق فى كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، نجده أيضًا فى بعض جوانبه عند طه حسين والمستشار سعيد العشماوى، وزكى نجيب محمود، وفؤاد زكريا، وتوفيق الحكيم.

وبوجه عام، يمكن القول إن المناخ السائد الآن لا يعد ممثلاً لاتجاه واحد، بل يمثل اتجاهين رئيسيين:

اتجاه دينى لا يخلو أحيانًا من نوع التطرف وينادى بالربط التام بين الدين والسياسة، وبحيث تصبح الدولة دولة دينية تطبق الشريعة الإسلامية، وذلك على النحو الذى نجده فى الحركات السلفية الأصولية.

أما الاتجاه الثانى فإنه يعد معبرًا عن الاتجاه التنويرى كما سبق أن أشرنا، وهو يختلف اختلافًا جوهريًا عن الاتجاه الاول، وإن كان لا ينفى، الإعتراف بالجانب الروحانى، إذ أن الشعوب العربية تعد فى أعماقها شعوبًا معبرة عن الاتجاه الدينى الروحانى.

وإذا أردنا أن ننتقل من هذه التيارات العامة، إلى الربط بينها وبين المعبرين عنها، فإنه يمكن القول بوجود تيار إسلامى عند الشيخ مصطفى عبد الرازق، إذ أنه يتوخى الرجوع إلى النظر العقلى الإسلامى فى مصادره الأولى، ويتتبع مساره فى ثنايا العصور، وأسرار تطوره، وينتهى إلى القول بأن المسلمين لهم فلسفة خاصة بهم مطبوعة بطابعهم وقد توفى مصطفى عبد الرازق عام ١٩٤٧.

ويوجد تيار عقلى معتدل عند يوسف كرم الذى ولد عام ١٨٨٦ وتوفى عام ١٩٥٩، ووجهة نظره نجدها فى كتابين رئيسيين هما «العقل والوجود» و «الطبيعة وما بعد الطبيعة» وهو فى هذا التيار العقلانى المعتدل يعد متأثرًا بمذهب القديس توما الاكوينى فى العصور الوسطى، أى أنه يعد معبرًا عن توماوية جديدة. ولم يكن يوسف كرم متطرفًا فى الأخذ بالمذهب العقلى، لقد وصف هو نفسه مذهبه الفلسفى بأنه عقلى، معتدل، وذلك أنه نظر إلى العقل كأداة صالحة للوصول إلى النتائج الصحيحة،

التى لا تتعارض مع المنطق ومع الإيمان، إذ أن الإنسان يعد حيوانًا عاقلاً متدينًا. وكشف يوسف كرم عن أخطاء المذهب التجريبى، الذى نظر إلى الحواس كمصدر وحيد للمعرفة، وأضاف العقل إلى الحواس، ومن هنا كان يوسف كرم معبراً عن مذهب عقلى معتدل يجمع بين المثالية والواقعية.

ونجد اتجاهًا آخر عند الدكتور توفيق الطويل يطلق عليه «المثالية المعدلة»، وهذا الاتجاه يعد معبراً عن جانب خلقى روحانى توفيقى، لقد عبر الدكتور توفيق الطويل عن هذا الاتجاه من خلال كتبه العديدة التى تركها لنا ومن بينها كتابه «مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق» وكتابه «الفلسفة الخلقية».

ونجد اتجاهًا بارزًا عند الدكتور زكى نجيب محمود، وهو اتجاه الوضعية المنطقية أو التجريبية العلمية وهذا الاتجاه عبر عنه من خلال كتب عديدة من بينها «المنطق الوضعى» و «موقف من الميتافيزيقا» و «نحو فلسفة علمية» و «حياة الفكر فى العالم الجديد» إن زكى نجيب محمود يدعو إلى تجريبية علمية، ويدعو إلى الاحتكام إلى العقل، وقد ظهر ذلك فى اتجاهه العقلانى البارز، ومن خلال كتب عديدة من بينها «تجديد الفكر العربى»، المعقول واللا معقول»، «ثقافتنا فى مواجهة العصر». ويعد اتجاه زكى نجيب محمود، من أعمق وأبرز الاتجاهات الموجودة الآن فى مصرنا والعالم العربى، وقد ربط زكى نجيب بين هذا التيار، واتجاهه العقلى كما أشرنا منذ قليل.

ونجد اتجاهًا فكريًا آخر عند الدكتور عبد الرحمن بدوى ظهر فى العديد من كتبه ومن بينها كتابه «الزمان الوجودى» «الوجودية والإنسانية فى الفكر العربى». إن دعوة الدكتور عبد الرحمن بدوى، تعد دعوة إلى حرية الفرد وهو يقيمها على أساس الفلسفة الوجودية، ومن الواضح أن دعوة الدكتور عبد الرحمن بدوى لا تستند إلى الفهم العقلى المجرد، بل تستند فى أساسها إلى نوع من الفاعلية الإرداية.

نجد اتجاها فكريًا آخر عند الدكتور على سامى النشار الذى كان أستاذًا للفلسفة

بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، وهذا الاتجاه يعتمد بالدرجة الأولى على الفكر الأشعرى، والذى يستند بدوره إلى فكر دينى توفيقى.

أما الدكتور عثمان أمين والذى كان أستاذًا للفلسفة بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة، فإننا نجد لديه اتجاها فلسفيًا يطلق عليه اسم «الجوانية». وهذا الاسم يشير إلى التفرقة بين الظاهر والباطن فالعبرة بالباطن أساسًا، العبرة بالروح وليس بالمادة، ويفضل الدكتور عثمان أمين طريق الحدس، ويرفعه على طريق الحواس، ويقوم هذا الاتجاه أيضًا على القول بأن المعارف العلمية لا تكفى وحدها للحياة الإنسانية، بل لا بد من تنمية القوى الروحانية.

ونجد اتجاها صوفيًا عند الدكتور محمد مصطفى حلمى، وقد ظهر هذا الاتجاه فى مؤلفات عديدة له، من بينها كتابه عن «ابن الفارض» و كتابه عن «الحياة الروحية فى الإسلام».

كما نجد بعض الاتجاهات الفكرية عند الدكتور زكريا إبراهيم من خلال العديد من كتبه عن المشكلات الفلسفية كمشكلة الإنسان ومشكلة الفلسفة.... إلخ.

والواقع اننا نجد مجموعة من الاتجاهات الفكرية فى مصر والعالم العربى[1] وسواء اتفقنا معها او اختلفنا مع بعضها قلبًا وقالبًا. صحيح اننا كما قلنا أكثر من مرة لا نجد فلاسفة كبارًا ولا صغارًا فى العالم العربى منذ ثمانية قرون، أى منذ وفاة ابن رشد الفيلسوف العربى، ولكننا نجد مجموعة من الاتجاهات الفلسفية، التى تعد معبرة عن التأثر بأفكار الفلاسفة القدامى وأفكار فلاسفة أوربا. واذا كنا قد ركزنا فى الحديث عن هؤلاء المفكرين، على من أشتغل منهم بالدرجة الأولى بالفلسفة ولو على سبيل التخصص أساسًا، فإننا يمكن ان نضيف إليهم شخصيات اخرى، ومن بين هؤلاء أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد، الذى يعد صاحب دعوة تنويرية واتجاه ليبرالى. لقد كتب تاريخ حياته وألف العديد من الكتب، واهتم بالعديد من القضايا الاجتماعية والسياسية.

(١) راجع فى ذلك كله كتابنا: «العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر».

اهتم أيضـا بترجـمة العـديد من كتـب أرسطو، ومن بينها كـتاب «الأخـلاق» وكتـاب «السيـاسة»، وكـتاب «الطبيـعة»، وكلهـا كتب لارسطو. وقـد دعانا لطفى السـيد إلى الانفتاح على كل التيارات الاوربية، وأهتم بالفكر المفتوح، الفكر الذى لا يعد مثغا، وتعد فترة إدارته للجامعة المصـرية من أعظم الفترات فى تاريخ الجامعة، وقد دعا إلى تعليم البنات وألحق الفتيات بالجامعة.

من هؤلاء أيضًا طه حسـين الذى أهتم بالثقافة الأوربيـة، وقال أن التعليم من حق كل فرد، كـالماء والهواء، وترك لنا العـديد من الكتب من بينها «مسـتقبل الثقـافة فى مصر»، وتجـديد ذكرى أبى العلا المـعرى، وغيرهما مـن كتب هامة، وأصبح عـميدًا للأدب العربى.

ومن هؤلاء أيضًا سلامـة موسى، المفكر الكبيـر الذى اهتم بنظرية التطور، وكتب عنها الكثـير من المقـالات والدراسات، ويعد صـاحب نزعة تنويرية تعتـمد على فكرة الحرية، وضرورة فتح النوافذ أمام الفكر الأوربى، وذلك كما سبق أن أشرنا.

ونجد أيضًـا عبد الرحـمن الكواكبى المـفكر السورى، الذى أهتم بتـجديد الفكر الدينى، وترك لنا بعض الكتب الهامة، من بينها «طبـائع الاستبداد» و «أم القرى»، وقد دعا إلى ضرورة فهم الدين فهما سليمًا وبعيدًا عن السلطة الدينية.

ونجد أيضًا الشـيخ محمد عبده الذى تـوفى عام ١٩٠٥، لقد اهتم اهتمامًا كـبيرا بإصلاح مناهج التعلم فى الأزهر، وألف العديد من الكتب الهامة ومن بينها، «الإسلام دين العلم والمدنية»، و «رسالة التـوحيد». لقد نبهنا الشيخ محمـد عبده إلى أن العيب ليس فى الإسـلام بل فى الفهم الـخاطئ للإسـلام واهتم بإدخال الـكثيـر من المناهج الحديثـة فى برامج التعليم في الأزهر وقـد حدث جـدال كبيـر بينه وبين خصـومه فى الرأى، أى أصحاب الفكر التقليدى المظلم فى الفترة الذى عاشها الشيخ محمد عبده.

نجد أيضًا أحمد أمين صاحب «فجر الإسلام»، «ضحى الإسلام»، «ظهر الإسلام» وهو يعد صاحب اتجاه عقلى معتـدل أهتم بالأدب كما أهتم بالفلسفة ودعا إلى ضرورة

الانفتاح الثقافى على كل التيارات العربية والإسلامية والأوربية كما نجد الدكتور عبد الرحمن بدوى الذى عاش طويلاً بفرنسا وقد اهتم بالفلسفة الوجودية اهتمامًا كبيرًا وترك لنا العديد من الكتب الهامة ومن بينها كتابه «الزمان الوجودى» وكتابه «مذاهب الإسلاميين» بالإضافة إلى العديد من الكتب الذى قام بترجمتها من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية.

والواقع أننا نجد مجموعة من المفكرين العرب أصحاب الاتجاهات التى قد ترتبط بالفلسفة والتى تختلف من فرد إلى آخر وبالإضافة إلى ما ذكرنا نجد مالك ابن نبىء وعبد الحميد بن باديس فى الجزائر، بالإضافة إلى جمال الدين الافغانى وشبلى شميل، ومحمد رشيد رضا تلميذ الإمام محمد عبده وعباس محمود العقاد، وغير هؤلاء من المفكرين الذين تم على ايديهم النظر إلى الفلسفة على أساس أنها تهتم أساسًا بقضايا الإنسان والمجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وإن كنا نجد بعض الجذور الإرهابية فى فكر بعضهم كالأفغانى على سبيل المثال.

لعلنا نكون قد ادركنا بعد ذلك كله أننا نحن العرب نعد أصحاب توكيلات فكرية، وفرق كبير بين صاحب الاتجاه من جهة وصاحب التوكيل الفكرى، إن صاحب التوكيل الفكرى لا يعد بالدرجة الأولى فيلسوفًا، بل أنه يعد متأثرًا بهذا التيار أو ذاك من التيارات التى سبقته، تمامًا كما نفرق بين ديكارت من جهة، وطه حسين المتأثر به من جهة أخرى، فالفضل الاكبر ينسب إلى ديكارت، والفضل الأقل ينسب إلى طه حسين وهكذا، لا بد أن نضع ذلك فى اعتبارنا وحتى لا نقع فى العديد من الأخطاء حين يزعم هذا الفرد، أو ذاك من أفراد العرب، أنه يعد فيلسوفًا، وصاحب اتجاه خاص به، كلا ثم كلا، إن هذا الادعاء لا يصدر إلا عن المصابين بنوع من تضخم الأنا، وبحيث يزعمون لأنفسهم فضائل فكرية هم أبعد الناس عنها، إلا اذا ربطنا بين الفلسفة وبين خريجى مدارس محو الأمية، بمثل ما نربط بين الفلسفة والهالات السياسية والإعلامية.

ونسأل بعد إشارتنا إلى هذه التيارات: هل فى عالمنا العربى المعاصر فلاسفة؟

ونجيب بأنه من الصحيح التسليم بوجود تيارات فكرية تدخل فى نطاق التوكيلات الفكرية وسواء كانت توكيلات فى التراث أو الوقوف عنده، أو كانت توكيلات من مفكرين فى بلدان سادت فيها المذاهب الفلسفية؛ وذلك فى عالمنا العربى خلال ثمانية قرون، ولكن من الكذب والإدعاء بالباطل، أن نقول بوجود فلاسفة طوال هذه القرون وما أكثرها!!

أقول وأؤكد على القول بأننا لو ظللنا نسير فى الطريق الفكرى الذى نسير فيه حاليًا فلن نجد مستقبلاً مشرقًا وضاء لفكرنا العربى، بل سنجد طريقًا مسدودًا، سنجد طريقًا إن أدى إلى مستقبل فإنه سيكون مستقبلاً تعد جوانبه ظلمات فوق ظلمات.

لا أقول بهذا من جانبى الآن تعبيرًا عن التشاؤم ولكننى أضع فى الاعتبار أننا إذا أردنا لفكرنا العربى مكانًا بين الفكر العالمى، فلا بد من تغيير مسار فكرنا العربى الحالى. أضع فى الاعتبار أيضًا أن أكثر ما نتحدث عنه الآن من قضايا، إنما هى قضايا قد عفا عليها الزمن، وليرجع القارئ إلى المؤلفات التى تخرجها مطابعنا الآن، ويفحصها فحصًا نقديًا موضوعيًا مصنفًا، وسيجد أن كلها - ما عدا استثناءات قليلة جدًا، إما إنها تستند إلى اجترار الماضى والإشارة بعظمة أجدادنا وكأن مجرد الحديث عن عظمة الأجداد، سيؤدى إلى إلزام مفكرى العالم بالتسليم بعظمة فكرنا العربى الحالى، وإما أنها تثير قضايا تقوم على الخرافة واللا معقول.

ومن هنا كانت باعثًا على الضحك والسخرية، إذ كيف نجعل لفكرنا العربى مستقبلا وضاء ونطالب الآخرين بالاعتراف بمكانته فى الوقت الذى ما زلنا فيه نجد فكرًا يعد فكرًا خامدًا راكدًا لأنه يعد تعبيرًا عن السخرية من الجزء العاقل من نفوسنا.

إننا إذا رجعنا إلى فكرنا العربى فى الماضى فسنجد مفكرين تنطبق عليهم إلى حد ما مقاييس الفكر العالمى بمعنى أننا إذا ذكرنا شخصية كشخصية أبى العلاء المعرى فى مجال الشعر أو شخصية كابن رشد فى مجال الفلسفة، أو شخصية كابن خلدون فى

مجال التاريخ والاجتماع، فإن هؤلاء بما تركوه لنا من فكر يمكن أن نقول عنها، إنها تعد شخصيات تحتل مكانة فى تاريخ الفكر العالمى.

ولكن ما هو الحال بالنسبة لفكرنا العربى الحالى؟

الحال الآن يختلف تمامًا عن الماضى البعيد فلا نجد الآن عندنا فكرًا يمكن أن يقال عنه إنه يدخل فى إطار الفكر العالمى. هذا ينطبق على القصة والقصيدة والمجالات الفكرية والفلسفية بوجه عام. وإذا تساءلنا الآن عن كيفية إيجاد مستقبل مشرق لفكرنا العربى، مستقبل يتمثل فى جعله فكرًا عالميًا ممتازًا، فإننا من جانبنا نستطيع القول بأن ذلك لن يتم إلا إذا تحقق ما يلى:

أولاً: لا بد من تهيئة المناخ الفكرى الذى يؤدى بنا إلى التقدم نحو إيجاد شخصية لفكرنا العربى مستقبلاً وفى نفس الوقت يكون متواصلاً مع الفكر العالمى، هذا المناخ يتمثل فى حركة التنوير العقلى، تلك الحركة التى أدت إلى تقدم أوربا فى عصر النهضة، إن أوربا قد تقدمت فكريا ابتداء من عصر النهضة لأنها لم تقف عند تقديس الماضى لمجرد أنه ماضٍ، بل إنها لم تتردد فى أن تطرح الماضى جانبًا، أو على الأقل استبعدت منه ما وجدت أنه لا يتفق مع المنهج العلمى الحديث، ما لا يتفق مع الجانب العقلى.

إننا الآن مطالبون بذلك إذا أردنا البحث عن مستقبل لفكرنا العربى لابد من تنقية التراث، عار علينا أن نقف عند الماضى إذا وجدنا فى الماضى آراء واتجاهات تعد داخلة فى صميم الخرافة واللا معقول، بل لابد فيما نرى من تجاوز الماضى إلى متطلبات الحاضر وقضاياه.

إن علماءنا الكبار فى الماضى كابن الهيثم والبيرونى وابن سينا، قد أعجب الغرب بآرائهم وقام بترجمة أكثر كتبهم لأنها تساند العقل والاتجاه العلمى، ومعنى هذا أننا نجد فى تراثنا آراء وقيم واتجاهات وضاءه مشرقة، يمكن أن نستفيد منها ولكن إذا وجدنا فى هذا الكتاب أو ذاك من كتب التراث ما يستند إلى الخرافة ويدعو إليها،

فلا بد من استبعاده لأنه لا يصلح أساسًا نقيم عليه فكرنا العربى مستقبلاً لا يصلح أساسًا لبداية الحضارة الفكرية فى أمتنا العربية مستقبلاً.

ثانيًا: إذا كنا ندعو إلى الانفتاح على ثقافة الغرب وتجاوز الماضى إلى متطلبات الحاضر، فإن ذلك لا يعنى أن تصورنا لمستقبل الفكر العربى يجب أن يكون نابعًا من ثقافة الغرب، كلا ليس هذا ما ندعو إليه لأننا نعتقد أن رفض التراث العربى كلية يعبر عما نسميه ثورة من الخارج وهذه الثورة من الخارج لا تصلح بأى وجه من الوجوه أن تكون دعامة على أساسها نقيم مستقبلا لفكرنا العربى. فلدينا جوانب مشرقة فى تراثنا القديم وجوانب مظلمة فلنأخذ الجوانب المشرقة التى تلتقى وثقافة الغرب وتتواكب معه ولنبتعد عن الجوانب المظلمة التى لا تعبر عن قيم خلاقة والتى لا تلتقى مع ثقافة الغرب هذا ما نجده بصورة أو بأخرى عند مفكرين من أبناء وطننا العربى ومن بينهم محمد عبده وطه حسين وعبد الرحمن الكواكبى وزكى نجيب محمود، بل نجد ذلك أيضا عند مفكر إسلامى كبير وهو محمد إقبال. إن هؤلاء كانوا بأفكارهم معبرين عما نسميه بالثورة من الداخل، أى ثورة داخل الفكر، ولم يكونوا معبرين عن الثورة من الخارج، تلك الثورة التى ترفض أساسًا تراثنا العربى وتدعو إلى جعل قيم الغرب وثقافته هى أساس فكرنا فى المستقبل، إن هذه الفكرة نرفضها من جانبنا قلبًا وقالبًا لأنها لا تمثل نوعًا من الاستمرار لا تمثل اعترافًا بما فى تراثنا من قيم.

غير مجدٍ فى ملتى واعتقادى الدعوة إلى تنحية تراثنا جانبًا، بل ما اعتقد به إذا ما أردنا البحث عن مستقبل لفكرنا العربى، هو ما أطلق عليه، الثورة من الداخل، أى داخل الفكر العربى نفسه، إن تلك الثورة تعد تعبيرًا عن الانفتاح، تعبيرًا عن الاستمرار وليس التوقف، إن الثورة من داخل الفكر تستند إلى أخذ ما فى ماضى تراثنا من جوانب عقلية وعلمية سواء تمثل ذلك فى المنهج أو فى الأفكار، وهذه الجوانب يمكن أن نوائم بينها وبين ثقافة الغرب وبدون أن نفعل ذلك سيظل فكرنا، فكرًا محبوسًا، فكرًا محليًا، بدون ذلك سوف لا نجد مستقبلاً وضاء لفكرنا العربى.

إننا إذا كنا نقول إن الثورة من داخل الفكر العربى لا من خارجه تعد تعبيرا عن مستقبل مفتوح لفكرنا العربى، فإننا ندلل على ذلك بالقول بأن المجددين فى مجمل فكرنا العربى لا نجد لديهم اقتصاراً على التراث القديم بمفرده ولا نجد عندهم دعوة إلي الوقوف عند ثقافة الغرب وحدها.

وهذا إن دلنا على شيء، فإنما يدلنا أن مستقبل الفكر العربى يقوم فى أكثر جوانبه على ما يسمى بإحياء التراث. ولأبادر إلى القول بأن إحياء التراث لا يعنى الوقوف عند التراث القديم، فليس من المعقول أن يكون موقف المفكر فى القرن الحادى والعشرين فى مشكلة من المشكلات، هو نفسه موقف المفكر منها فى القرون الماضية. ليس من المعقول أن تحتفظ المشكلات القديمة بنفس طابعها، بل لا بد من النظر إليها نظرة جديدة ومعاصرة يمكن أن نستفيد بعض زواياها من فكر الغرب وثقافته. إن معنى الإحياء إذن يتبلور حول القيام ببعث المشكلات التى أثيرت فى عصور سابقة ولكن لا بد من النظر إليها من خلال منظور جديد، منظور العصر الذى نعيش فيه، ودون أن نفعل ذلك ستظل ثقافتنا العربية راكدة أو كالراكدة ستظل واقفة عند حدود لا تتخطاها وإذا وقفت عند حدود ثابتة مغلقة، فإنها ـ كما قلنا منذ قليل ـ ستكون معبرة عن دائرة مغلقة منعزلة عن الفكر العالمى.

إن من أهم المعوقات أمام انطلاق فكرنا العربى، أننا نقدس القديم لمجرد أنه قديم، نقدس القائل به، رغم أنه قد قال بما قال به لأسباب تاريخه، أى أسباب خاصة بزمان معين عاش فيه، وبيئة معينة قضى حياته فيها وقد تكون ظروف اليوم، غير ظروف الأمس، قد تكون مطالب اليوم أو غداً، غير مطالب الأمس.

ولو ضربنا مثالاً لشخصيتين من شخصيات الفكر العربى شخصية تفيدنا فى الإنطلاق نحو مستقبل مزدهر لثقافتنا العربية وشخصية أخرى كانت على النقيض فى ذلك تامًا، وجدنا على سبيل المثال شخصية الفيلسوف ابن رشد معبرة عن النوع الأول وشخصية الغزالى معبرة عن النوع الثانى، فلم يكن من الغريب أن تأخذ أوربا بكثير من

آراء ابن رشد ولا ترتضى لنفسها آراء الغزالى التى انتشرت فى الشرق أساسًا ومن هنا نجد أوربا قد تقدمت لأنها اختارت الآراء التى تتفق والجانب العلمى والجانب العقلى (لابن رشد) ورفضت الآراء التى تعد أكثرها معبرة عن الجانب اللا عقلى واللا علمى (الغزالى).

هذا مثال نضربه الآن ونحن نبحث عن أساس لمستقبل فكرنا العربى لكى ندلل به على أننا إذا أردنا استمرارًا لفكرنا العربى فى كافة مجالاته من أدب وفكر وفلسفة، إذا أردنا له أن يكون فكرًا عالميًا، إذا أردنا له مستقبلاً مشرقًا وضاء فلا بد فيما نرى من جانبنا من القيام بتنقية التراث، من العمل على إحياء التراث، من الدعوة إلى الانفتاح على الغرب ونقل أمهات كتب الفكر العالمى على النحو الذى كان يوجد فى العصر العباسى على سبيل المثال.

نقول هذا ونحن نضع فى الاعتبار أن كتابات أكثر كتابنا ومفكرينا الآن تعبر عن اللا معقول، تقف عند مجرد طبع التراث، تنقل آراء الغرب بطريقة مشوهة، ومن هنا كان فكر هؤلاء وما أكثرهم، تعبيرًا عن مجرد فكر محلى، فكر لا يستطيع تجاوز المنطقة التى عاش فيها أصحابه، فكر يعد كلامًا فى كلام، فكر يعد جهلاً على جهل، لا يتقدم خطوة نحو مستقبل وضاء وإذا أردنا مستقبلاً لفكرنا العربى، فلا مفر فيما نرى وكما سبق أن أشرنا من الالتزام بالأسس التى تعد معبرة عن إحياء التراث من جهة وعن الانتصار للعلم والعقل من جهة ثانية، وعن الدفاع عن الحضارة أينما وجدت، من جهة ثالثة إذا أن الدفاع عن الحضارة والسعى إليها بكل قوة هو ما يميز الإنسان عن الحيوانات العجم فإذا كانت الحيوانات العجم لا تقيم لنفسها حضارة، فإن الإنسان هو منشىء الحضارة والساعى إليها بكل قوته الخلاقة، وبدون هذه الأسس المبدعة لن نجد مستقبلاً، أى مستقبل لفكرنا العربى، لن نجد له مكانًا بين تاريخ الفكر العالمى.

يمكننا القول إذن وفى مجال تقديم رؤية للمستقبل بأننا إذا أردنا لأنفسنا مستقبلاً مزدهرًا فى مجال الفكر العربى فلا طريق إلى ذلك إلا بالسعى بكل قوتنا نحو تقديس

العقل من جهة، والتمسك بثقافة النور والتنوير. ومن المؤسف له أن الفكر التنويرى العربى والذى ازدهر خلال فترات طويلة من منتصف القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، يحدث له الآن نوع من الهجوم من جانب أنصار الظلام والرجعية وكتب التراث الصفراء. إن التنوير أيها القراء الاعزاء يرتبط بالحياة وبالوجود، أما الظلام فإنه يرتبط بالعدم والفناء، ولا أحد منا يملك ذرة من العقل يرتضى لنفسه حياة الظلام وإلا كان من مملكة الخفافيش التى تفضل الظلام والأماكن المهجورة.

غير مجدٍ فى ملتى واعتقادى الوقوف عند قضايا زائفة تمثل نوعًا من الإرهاب الفكرى ومن بينها الخلط بين الدين والعلم ومحاولة استخراج النظريات العلمية من الآيات القرآنية، والهجوم على الحضارة الغربية التى تمثل فيما نرى أعظم أنواع الحضارات الإنسانية، ومحاربة التنوير تحت اسم الصحوة الإسلامية كما يفعل بعض رجال أو جنود الإرهاب الفكرى أو أنصار محاكم التفتيش، والهجوم أيضًا على المذاهب الأدبية والفلسفية والتى لها العديد من الإيجابيات، كالوجودية مثلاً وذلك كما حدث فى مصر فى السنوات القليلة الماضية من جانب أناس لم يطلعوا على كتاب واحد من كتب فلاسفة وأدباء الوجودية، أو هجوم بعض الأشباه أو متخلفى العقول على كتب الصوفى الكبير ابن عربى، وهكذا إلى آخر السلبيات وما أكثرها والتى وجدناها وما زلنا نجدها فى سنواتنا الحالة.

لا بد أن نضع فى اعتبارنا أننا نرجع إلى الوراء أو نصعد إلى الهاوية وذلك حين نسخر من تيار التنوير الذى دعانا إليه أمثال رفاعة الطهطاوى وأحمد لطفى السيد وطه حسين وزكى نجيب محمود. أليس من المؤسف له أننا فى الوقت الذى نجد أنفسنا فيه فى أمس الحاجة إلى النظرات التنويرية التى تقوم على تقديس العقل والتى نجدها فى كتابات من أشرنا إليهم منذ قليل من أعلامنا الكبار، يقوم نفر منا تسلحوا بالتخلف العقلى، بالهجوم على العقل، أعدل الأشياء قسمة بين البشر، العقل الذى على أساسه أقامت أوربا حضارتها وأسست مجدها العظيم، العقل الذى يمثل النور والضياء

واليقين. أليس من المؤسف له أننا نجد أناسًا تحسبهم أساتذة وما هم بأساتذة يدافعون عن الخرافة والأسطورة وحياة العصر الحجرى ويسيئون إلى ديننا الحنيف حين يتحدثون عن علم نفس إسلامى وعلم فلك إسلامى وعلم اقتصاد إسلامى وبنوك إسلامية وشركات توظيف أموال تدعى أنها إسلامية والقصد منها السلب والنهب. أليست هذه كلها ظواهر سلبية حدثت فى التسعينات وأدت إلى نوع من الضباب الفكرى وعدم وضوح الرؤية، أدت بالإنسان المصرى المتدين بفطريته والعاقل بغريزيته إلى نوع من فقدان التوازن والخلل الفكرى وبئس المصير.

صحيح أننا نشهد العديد من الإيجابيات الفكرية فى مجال الفكر المصرى، ولكننى أقول إن أكثر هذه الإيجابيات قد تم إنجازها على يد بقايا جيل الرواد، إنهم أناس آمنوا بوطنهم ونظروا إلى الإمام دائمًا، وأدركوا أن الله تعالى حين خلق أعيننا فى مقدمة رءوسنا فإنه قد دعانا بذلك إلى أن ننظر إلى الأمام وبحيث لا ننظر إلى الخلف، أليس الحديث الآن عن سلفية معاصرة أو سلفية ثورية مما يعد نوعًا من الكلمات المتقاطعة؟ نعم إنه كذلك لأنه يعد خلطًا بين الأضداد، أليس الاستماع إلى آراء ابن رشد أفضل ألف مرة من الاستجابة لبعض الآراء التى لا تخلو من تقليد ورجعية ونجدها كما قلنا عند أمثال الغزالى وابن تيمية، وإلى متى سيستمر تقديسنا للتراث وبحيث نأخذ فى البكاء على الأطلال واللطم على الخدود، فى الوقت الذى قد لا نجد فيه كتابا من كتب التراث يساعدنا على اختراع نظرية علمية، فى الوقت الذى نجد الآلاف من الخرافات والتى يزيد عددها بالقطع عن سكان الدول العربية من مشرقها إلى مغربها.

إن الفكر المصرى إذا كان قد قدر له مواصلة حركة التنوير الممتازة التى وجدت فى مصر منذ أكثر من قرن من الزمان، فإن حاله سيكون أفضل ألف مرة مما نجده الآن من ضياع فكرى تمثل فى عدم وجود نظريات أدبية عندنا أو وجود نظريات فلسفية. ألم نشهد فى الماضى دعوة إلى الانفتاح على ثقافات الأمم الأخرى نظرًا لأن الانغلاق يؤدى إلى السكون وعدم الحركة، يؤدى بالإنسان إلى أن يتنفس هواء فاسدًا راكدًا.

فلنتجه بكل قوانا إذن إلى تقديس العقل، إلى السعى نحو الحضارة الأوربية، إلى رفض الدعوات التى تعبر عن تخلف عقلى وبئس المصير كالقول بغزو ثقافى، أو شن الهجوم على ترجمة الآداب والعلوم الأوربية. وماذا ننتظر من الغرب؟ هل ننتظر منه أن يتأخر مثلنا؟ إن واجبنا أن نسعى إلى أن نتقدم مثله لا أن ندعو تحت إسم المشاركة الوجدانية إلى أن يتأخر هو مثلنا فلنبادر إذن نحن العرب إلى الاستفادة من الفنون الأوربية والآداب الأوربية والفلسفات الأوربية، ويجب علينا الأبتعاد عن صيحات من ينادون بتحريم هذه الفنون والآداب والفلسفات. إنها تقوم على العقل والوجدان، والله تعالى قد خلق عقولنا ووجداننا، فلماذا إذن نقوم - وكما حدث فى السنوات القليلة الماضية - بتحريم هذه الجوانب المضيئة والمشرقة التى تؤدى إلى المتعة العقلية وتشيع البهجة والسرور فى حياتنا وبحيث نبتعد عن ألم الاكتئاب وقسوة روتين الحياة.

إننا إذا وجدنا قومًا من أنصار الرجعية والتقليد يشنون الحرب على هذا الإبداع الإنسانى الحضارى التنويرى فإننا يجب أن نقول لهم: لكم دينكم ولنا دين. وإذا أردتم أن تعيشوا أفكاركم الرجعية فيجب عليكم استخدام الدواب فى تنقلاتكم من مكان إلى مكان. ولكنهم بطبيعة الحال تتناقض أفعالهم مع أفكارهم السوداء، إنهم يهاجمون الحضارة كما قلنا عن طريق ميكرفون، والميكرفون ثمرة من ثمرات الحضارة، يهاجمون الحضارة من خلال صفحات كتاب أسود مظلم الأفكار ومطبوع فى المطبعة، والمطبعة ثمرة من ثمرات الحضارة،

تنتشر أفكارهم عن طريق الأقمار الصناعية قمة التقدم العلمى الحضارى، ورغم ذلك يهاجمون منجزات الغرب الحضارية، أليست هذه كلها تعد أمثلة على أن أفكارهم تعد كلامًا فى كلام، تعد كما قلنا نوعًا من ثرثرة النساء فى الشوارع والبيوت.

نقول ونكرر القول: إن مصر بتاريخها الحضارى المزدهر وبعطائها الخالد والذى امتد منذ قرون قبل الميلاد وبحيث عبرت عن أعظم وأقدم حضارة من حضارات البحر الأبيض المتوسط، حضارة الفراعنة، يجب عليها أن تتجه بكل قوة إلى تقديس العقل

الذى خلقه الله تعالى لنا وبحيث تقيم عليه النزعة الإنسـانية التنويرية، وإن كتبًا معاصرة مثل: مستقبل الثقافة فى مـصر لطه حسين، وفن الأدب لتوفيق الحكيم، وتجديد الفكر العربى لزكى نجيب محمود وغيرها من كتب تمثل الواجهة الحضارية لمصر، ينبغى أن تكون أساس دستورنا الفكرى والثقافى.

أما الكتب السوداء التى تلجأ إلى التجـارة بالدين، والوقوف عند التراث لمجرد أنه تراث، وتدعو إلى القـول بالغزو الثقـافى وغيرها من دعـوات مظلمة مغلقـة، أو تقول بتحريم كل مـا هو غربى حضارى، فإن أنسب مكان لهـا ونحن قد دخلنا أبواب القرن الحادى والعشرين، هـو أن تلقى فى النار وبئس المصير، فنحن كما قلنا بـاستمرار بين طريقيـن لا ثالث لهما: إمـا طريق العقل والتنوير، وإمـا طريق الخرافـة واللا معـقول والظلام والضيـاع. ومصـر بمنجزاتهـا الحضارية لا بد وأن تؤكـد على الطريق الأول، الطريق الذى يتمـثل فى أحياء النزعـة الإنسانية العـقلية التنويرية. إن هذه النزعـة تقيم الجسور بيننا وبين الدول المـتقدمة فكريًا، الدول الأوربية. ولا سبـيل إلى إحياء فكرنا المصرى إلا بإقـامة الجسور، إلا بالتواصل بيننا وبيـن الأفكار الحضارية. إن هدم هذه الجسـور سيؤدى بنا إلى الاغـتراب عن الواقع، الاغـتراب عن الحضـارة. فلنبادر إذن بالمحافظة على إيجـابيات السنوات الماضية، ونقوم فى نفس الوقت باقـتلاع السلبيات التى تمثل فكرًا زئبقيًا هلاميًا طفيليًا، أى فكرًا رجعيًا مظلمًا. ولا يمكن أن نعيش عصر تقديس العـقل، عصـر التنوير، إلا بإزالة كل الحواجـز والمطبات والعـوائق حتى ندك أرض التقليـد والرجعية دكًا وبحـيث نصعد نحو الفكـر الحى لا الميت، الفكر العلمى التجديدى البناء، نتجه إلى الآداب الراقية والفنون السامية.

الفصل السابع :

جامعاتنا وهل عبرت رؤيتها عن المعقول ؟

هل من المـعقول أن يخـصص طلاب الدراسات العليـا، السنوات الطوال لدراسة كتب التراث دون نقد، رغم أننا قـد نجد فى بعضها ألافًـا من الخرافـات، قـد تزيد عددًا عن سكـان الدول العربيـة من مشرقها إلى مغربها؟

جامعاتنا وهل عبرت رؤيتها عن المعقول ؟

يقتضينى الواجب نحو وطنى، ونحو الجامعات التى تلقيت فيها العلم ومارست فيها التدريس منذ أكثر من أربعين عامًا، أن أنبه إلى المشكلات الموجودة بجامعاتنا على اختلاف حجم تلك المشكلات قوة أوضعفًا من جامعة إلى أخرى، وأشير إلى الحلول التى نقترحها من جانبنا، حتى تكون مفيدة لكل من يهتمون بجامعاتنا المصرية فى شمال الوادى وجنوبه بالإضافة إلى الجامعات العربية.

نعم إنها مشكلات عديدة ولا حصر لها تراكمت خلال سنوات وسنوات منذ إنشاء الجامعة المصرية الأم. ولكن كل مشكلة لها حل كما نقول إذا توافر الحرص على أمتنا المصرية وريادتها للجامعات الأخرى من المحيط إلى الخليج.

ونظرًا لأهمية الدراسات العليا بجامعاتنا المصرية، فإننا نود الحديث عن هذه الجزئية وبحيث نقول إنه لا صلاح لجامعاتنا إلا بإصلاح الدراسات العليا وذلك بعد أن أصبح الحال غير الحال وبعد أن رأينا طابورًا من الجهال ومن متخلفى العقول حصلوا على الماجستير والدكتوراه ودبلوم الدراسات العليا فى العديد من التخصصات.

إننى أعلم مسبقًا مقدار ما ستثيره هذه الأحكام من أوجه المعارضة والنقد، ولكن ماذا نفعل وقد أصبحت الدراسات العليا فى جامعاتنا فى وادٍ، والفكر الحر المستنير فى واد آخر. هل من المعقول يا سادة أن نجد مئات الرسائل تسجل وتناقش وتبحث فى أفكار أناس من ذوى النزعة العدوانية ضد كل فكر جاد مستنير، رسائل تبحث فى ابن تيمية على سبيل المثال وهو الذى يحتل مكانة بارزة فى سجل أعداء التنوير، وبحيث لا يقوم بتشجيع فكره إلا أنصار البتروفكر والعياذ بالله، الفكر الذى يعد سائدًا فى بعض البلدان العربية.

هل من المعقول أن يحصل الباحث على شهادة للماجستير وشهادة للدكتوراة دون أن يعرف كلمة أجنبية واحدة، لأنه من أعداء بلاد الفرنجة وبحيث يشن حملة شعواء ضد البلدان الأوربية ابتداء من لغاتها كالفرنسية والإنجليزية والألمانية؟

هل من المناسب أن يخصص طلاب الدراسات العليا السنوات الطوال لدراسة كتب التراث دون نقد، رغم أننا نجد فـى بعضها آلافًا مؤلفة من الخـرافات قد تزيد عن عدد سكان الدول العربية من مشرقها إلى مغـربها، وفى عصر وصل فيه الإنسان إلى القمر. وصل فيـه الإنسان إلى استنسـاخ الحيوان وفى طريقـه لاستنتاخ الإنسان والصـعود إلى كواكب أخرى، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

لا مفر إذا أردنا أن يصبح الحال غير الحـال فى مجال الدراسات العليا، من العمل بطريقة جادة وحـاسمة نحو إنشـاء جامعة للدراسات العليـا، جامعة الهـدف منها فقط الإشراف على كل ما يتعلق بدبلومات الدراسات العليا، ورسائل الماجستير والدكتوراه، جامعة لا يعمل فـيها إلا ذوى الخبرة فى هذا المجال، جامعـة يعمل فيها أناس يؤمنون بربهم ويؤمنون بوطنهم وبحيث يصبح شغلهم الشاغل الحـفاظ على مستوى الدراسات العليا، وبحيث تستعيد مكانتها التى كانت لها فى الماضى البعيد الماضى الذى لم نكن نسمع فـيه عن فرد يـحصل على الماجـستيـر والدكتوراه إلا بعـد سنوات وسنوات من البحث المتصل والعمل الدائب.

ما المانع ـ كمـا نجد فى بعض الدول المتقدمة فكريًا ـ أن نخصص مـجموعة من الأساتذة المشهود لهم بالبحث الأكاديمى الجاد والسمعة العلمية، للإشراف على رسائل الماجستيـر والدكتوراه داخل تلك الجامعة، جامعـة الدراسات العليا. إن هذا قد يؤدى إلى تضييق الفجوة بين المستـوى العلمى للطالب حاليًا، والمستوى الذى كنا نجده فى المـاضى، الماضى القـريب والماضى البـعيـد أيضًا. إننا قـد لا نجد فـرقًا يذكـر فى المستوى بين الماضى والحاضر فى البلدان الأوربية، ولكـن نجد فرقًا، وفرقًا كبيرًا فى المسـتوى فى البلدان الناميـة، البلدان العربية، وهذا يرجع إلى أن البلدان الأوربيـة قد رأت من منطلق حرصها على الفكر الدقـيق، والبحث العلمى الجاد، أنه من الضرورى قيـام الأساتذة القـدامى والذين ينطـلقون فى بحـوثهم من الإيمان بالاتجـاه الأكاديمى رفيـع المسـتوى، بالإشـراف على رسـائل الجيـل الحـالى، ونقل خبـراتهم إلى أبناء

الجيل الحديث، وذلك حتى تستمر المسيرة العلمية، مسيرة الدرس الأكاديمى قلبًا وقالبًا.

إنه لا يكفى مجرد إنشاء جامعة للدراسات العليا، فالعبرة ليست بالاسم، ليست بمجرد إيجاد مكان نشير إليه ونقول إنه مكان الجامعة، ولكن العبرة بالكيف، العبرة بمن سيقومون بالعمل داخل تلك الجامعة. أناس لا يصح أن نجد لديهم أفكارًا زائفة، أفكارًا إذا وجدناها فى عصر الكهوف والمغارات، فلا يصح أن نجد لها أثرًا فى عصر أصبح فيه العلم هو سيد الموقف، وبحيث أن حكومات المستقبل، سيتم تشكيلها من العلماء، والعلماء فقط، وإن كان أكثرهم لا يعلمون. لا يصح أن نجد داخل تلك الجامعة أناسًا ذوى اتجاه متخلف، أناسًا يطالبون بأن يكون الطب هو طب ابن سينا وداود الانطاكى، إنها دعوات زائفة وتعد جهلاً على جهل والقصد منها تخريج مجموعة من حلاقى الصحة، وليس مجموعة من الأطباء كما ينبغى أن يكون الطب، وكما ينبغى أن يكون العلم.

أناس على صلة بأحدث المكتشفات العلمية وليسوا مجرد أناس يريدون لنا الصعود إلى الهاوية والعياذ بالله، ولم يكن مصادفة أن تكون كل الاكتشافات العلمية وما يرتبط بها من تطبيقات تكنولوجية ثمرة لقرون ثلاثة، هى القرن الثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين، وكلها جاءت من أوربا.

من الضرورى أيضًا الالتزام بالتخصص الدقيق فى مجال الإشراف على رسائل الماجستير والدكتوراة، فقد انتهى وإلى الأبد العصر الذى كانت فيه الفلسفة تبتلع كل العلوم فى جوفها. وما المانع أيضًا من تكليف من يريد التسجيل فى موضوع، أى موضوع وفى أى مجال، بكتابة بحث فى المجال العام الذى يريد أن يتخصص فيه فيما بعد وذلك حتى نتعرف على قدراته وإمكانياته العلمية.

والجامعة، جامعة الدراسات العليا والتى ننشدها لا بد أن تكون مفتوحة على كل التيارات الفكرية والعلمية. والفكر ما سادة، الفكر الجاد، مكانه الآن فى الغرب

والغرب فقط، مكانه أوربا، وأوربا فحسب، وإذا أراد أناس الانغلاق، فإنهم سيتنفسون هواء راكدًا، هواء سيؤدى بهم وبنا إلى الموت والاختناق، إذ أن العلم لا وطن له، ولا جنس له، ولا بد أن يقتدى المتأخر بالمتقدم، ولا يصح كما سبق أن أشرنا أن لطلب من المتقدم أن يقف فى مكانه حتى يلحق به المتأخر انطلاقًا من المشاركة الوجدانية مثلاً، أو أن الإنسان يعد أخًا للإنسان.

كلا يا سادة، إن المتقدم لا بد أن يستفيد منه المتأخر. إنها سنة الله فى خلقه، ولن نجد لسنة الله تبديلاً.

وإذا كنا نجد أناسًا أرادوا لنا وما زالوا يريدون، طريق الرجوع إلى الوراء وبحيث يقولون أن الحل هو التراث وكتبه الصفراء، فإننا لا نتردد من جانبنا فى أن نقول لهم، كلا ثم كلا، إن لهم دينهم ولنا دين، ولا يصح أن تكون الجامعة، جامعة الدراسات العليا، مغلقة على نفسها، ومنغلقة على الأفكار الفاسدة، أفكار الماضى، والتى أصبحت فى خبر كان، إن صح هذا التعبير.

لا سبيل إلى انقاذ جامعاتنا، وبحيث يصبح الحال غير الحال، إلا بتغييرات جذرية تواكب العصر وتسير معه، تسير قدمًا نحو الأمام وبحيث لا يصح لها أن يكون دورها هو مجرد البكاء على الأطلال.

إنها دعوة من جانبنا نرجو أن نجد صداها فى نفوس وعقول أناس يؤمنون بربهم ويؤمنون بوطنهم الذى عاشوا على أرضه وشربوا من مائه. لقد أحببنا الوطن ومن واجبنا أن نبادله حبًا بحب وحتى لا نكون كالقطة التى تأكل صغارها، فهل يا ترى ستجد دعوتنا صداها؟

إذا كنا قد ركزنا على الحديث عن المشكلات الخاصة بالدراسات العليا فى جامعاتنا، فإننا فى الصفحات التالية سوف نواصل الحديث عن المشكلات التى تواجهها جامعاتنا ولن نذكر مشكلة إلا وسنقدم الحل المقترح، حتى لا يكون حديثنا قائمًا على مجرد النقد والهجوم، إذ كلنا يعلم أن الهجوم من أسهل الأمور. أما تقديم

الحلول التى تواجـه هذه المشكلة أو تلك، فـإنه يعد من أصعب الـصعاب، وخـاصة ونحن أمام كم هائل من المشكلات المتعلقة بجامعاتنا.

فمن المشكلات التى نجدها ماثلة أمامنا بوضوح، مشكلات الإعارات، إعارة هذا الأستاذ أو ذاك للعمل فى دول خليجية أسـاسًا، وليست المشكلة فى البترول وما يرتبط به من الدولارات، ولكن المشكلة فيما نقول هى فى البتروفكر والعياذ بالله.

فلو كان سفـر الأستاذ إلى دولة أوربية للمـزيد من المعرفة الجـديدة، فإننا نقول: مرحبًا بهذا السفر، فـالمعرفة لا بد أن تتجـدد باستمرار، وتوجد مـعارف ومناهج فى بلدان أوربية لا يعـرفهـا الكثيرون مـمن لا يحرصون ولا يرحـبون بالسـفر إلى البلدان الاوربية، أما أن يكون السفر الممتـد لعدة سنوات لبلدان بترولية، فإننا نقول له كلا ثم كـلا، إذ من الواضح أن الغرض من السـفـر هو أن يكون التعـامل بلغـة المال، لغـة التجارة، وليس القصد منه السعى إلى تأكيد أسمى ما فى الإنسان، وهو العقل المفتوح على كل التجارب الجديدة.

فما الذى يستفيده عضو هيئة التدريس إذا قضى فى البلدان البترولية عشر سنوات، وهى المدة الخاصة بالإعارة، وما يلحقها من شهور متقطعة حتى نهاية حياته يعمل فيها أستاذًا زائرًا. فهل من المعقول يا سادة أن نسوى بين أستاذ قضى حياته الجامعية بمصر يفيد طلابه ويجد متنفسًا فكريًا، وبين أستاذ لا يقضى بوطنه إلا شهور الأجازة الصيفية، وكأنه أستـاذ طائر. والكارثة الكبرى أنه يقضى حـياته بأكثر دول الخليج مـجرد شارح لكتاب أو أكثـر من الكتب المليئة بالخرافـات، ومن بينها كتب لابن تيميـة على سبيل المثال، إنه يكون مضطرًا لتدريس هذه الكتب لأن بقـاءه بالبلدة الخليجية مرهون بترديد هذه الأفكار ونشرها بين الطلبة والطالبات.

عشـر سنوات على الأقل لا عـمل له إلا حفظ هذه الأفكار الخـاطئـة والرجعـية وترديدها وتلقينها للطلاب!!! .

اذكر أننى قابلت أستاذًا كبيرًا من أسـاتذة الجغرافيا فى مصرنا العزيزة، وأبلغنى أنه

كان يعمل أستاذًا زائرًا بدولة من دول الخليج، وقد أبديت دهشتى لأننى أعلم أن مفتى هذه البلدة أو الدولة كان يقول بثبات الأرض وليس بحركتها، فأخبرنى هذا الأستاذ بأنه كان يقول فى بداية المحاضرة ما يلى: يقول الكفار والعياذ بالله إن الأرض متحركة!! فهل رأيتم أيها القراء ما وصل إليه الحال؟ إنه كارثة بكل المقاييس.

لقد كان بمصر فى قانون الجامعات، نص يفيد باستبعاد فترة الإعارة من الحياة الجامعية لعضو هيئة التدريس وذلك حين يتقدم للترقية إلى درجة أعلى كأستاذ مساعد أو أستاذ، ومن الضرورى إعادة هذا النص بعد أن وصل الحال إلى تلك الصورة، إذ كيف ندخل فى حياة الأستاذ الجامعى عشر سنوات على الأقل عمل فيها خارج وطنه، وكان يقوم بتدريس كتب مفروضة عليه من تأليف هذا المفكر أو ذاك من المفكرين الذين حشروا حشرًا فى زمرة الفكر والتفكير، ونجد فى كتبهم آلاف الخرافات والتى تعد المسافة بينها وبين الفكر الجاد، الفكر التنويرى العقلانى، أبعد من المسافة بين الإنس والجن، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

وكاتب هذه الصفحات يعتز بأنه لم يعمل فى دولة من تلك الدول إياها يومًا واحدًا حتى يستطيع التعبير عن كل فكر حر، فكر عقلانى، فكر تنويرى، نعم يجب إعادة هذا النص لأن فى إعادته الخير، كل الخير لجامعاتنا وما ينتظرها من مستقبل مشرق.

أما الكارثة الكبرى، فإنها تتمثل فى مشكلة الكتاب الجامعى، ونبادر بالقول بأننا سوف لا نكل ولا نمل من الحديث عن تلك المهزلة أو الكارثة، كارثة الكتاب الجامعى. راجعوا أيها السادة أكثر إن يكن كل ما يطلق عليه كتبًا جامعية وستدركون معى حجم الكارثة. بل من المؤسف له أن تلك الكتب الجامعية يقوم مؤلفوها بنشرها نشرًا قشيبًا فى دور نشر لا يهمها إلا أعداد الطلاب، لأنها تتعامل بلغة المال، والمال وحده، ثم يتقدمون بها للترقية إلى وظائف أعلى، وأكثر هذه الكتب أو المذكرات قد تكون مسروقة من مؤلفات قديمة مات أصحابها أو مؤلفوها. إننى أفهم أن تكتب مغنية أو مطربة أو راقصة مذكراتها، أما أن يتم تدريس المواد عن طريق مجموعة من

المذكرات الجامعية، فإنها الكارثة الكبرى والشر المستطير، إنها الهوجة التى ستقضى على اليابس والرطب، على الأخضر والأصفر.

نعم إنها كارثة بكل المقاييس، ومن العجيب أن كتَّاب هذه المذكرات الجامعية يقومون بتقريرها على الطلاب بطريقة مستفزة، إنهم يجمعون ثمنها أولاً من الطلاب، والويل كل الويل إذا امتنع البعض من الطلاب عن شرائها، فقارنوا أيها السادة بين موقفين، موقف المفكر الكبير أحمد لطفى السيد الذى كان مديراً لجامعة فؤاد الأول (القاهرة الآن) حين قدم استقالته احتجاجًا على عزل طه حسين من عمادة كلية الآداب، وبين موقف شاهدته بنفسى منذ أكثر من عشر سنوات وفى كلية من الكليات الجامعية، حين طلب الطالب الجامعى كتابًا من أستاذه، الكتاب الجامعى المقرر، فأخذ الأستاذ الثمن من الطالب، ثم قام بإخراج الكتاب أو المذكرة الجامعية من دولاب خلفه يحتفظ بداخله، بالمذكرات والكتب الجامعية التى يقررها على طلاب الجامعة، طلاب البحث العلمى. أرأيتم أيها القراء الأعزاء مهزلة تعد أكبر حجمًا من هذه المهزلة أو الكارثة؟ إن هذا الكتاب أو المذكرة قد يكون مسروقًا من كتب أخرى مات أصحابها كما قلت، وهذا يعنى أن الأستاذ يقبض ثمن شئ لم يتعب فيه أساسًا، بالإضافة إلى أن هذا المسلك نفسه، مسلك أو طريقة البيع، يعد مسلكًا شائنًا.

لقد ترتب على انتشار مهزلة المذكرات والكتب الجامعية نتائج غاية فى السوء. فالفرق أصبح رهيبًا بين عضو هيئة تدريس لا يقوم بالتدريس إلا لمجموعة من الطلاب لا يزيد عددهم عن عدد أصابع اليد الواحدة، وبين الأستاذ الذى يقوم بالتدريس لآلاف من الطلاب فى العديد من الجامعات، وكل يوم هو فى حالة سفر من جامعة إلى جامعة أخرى، ومن محافظة إلى محافظة أخرى من محافظات وطننا العزيز، إن هذا الأستاذ الأخير قد يتعدى دخله السنوى أكثر من مليون من الجنيهات، ومن يدرى فقد يكون الدخل ناتجًا أساسًا من مذكرات أغلبها يعد منقولاً نقلاً حرفيًا من كتب أو مذكرات أخرى.

وإذا صرفنا النظر عن الجوانب المالية، والتى أدت كما قلنا منذ قليل إلى الفروق الهائلة بين عضو وعضو آخر من أعضاء هيئة التدريس، رغم أن كل منهما يعمل داخل جامعة واحدة، فإننا نستطيع القول بأن أكثر النتائج سوءًا إنما تتمثل فى أن مهزلة الكتاب أو المذكرة الجامعية قد قضت تمامًا على البحث الأكاديمى الجاد من جانب طلاب الجامعة.

فهل من المعقول يا سادة أن تكون حصيلة الطالب الجامعى حين يتخرج من جامعة إنما تتمثل فى أنه حفظ خلال سنوات أربعة مجموعة من الكتب والمذكرات التافهة، كلا ثم كلا، أين البحث الأكاديمى الدقيق، لماذا وجدت المكتبة أساسًا؟ لا ندرى.

بل إن الطالب يتخرج من الجامعة ولا يدرى شيئًا عن مؤلفات الرواد في كل مجال من المجالات العلمية والفكرية، إنه لا يعرف شيئًا إلا ما يعرفه عن مذكرات من يقوم بتدريس المادة له. وأسألوا مجموعة من الطلاب في هذه الكلية أو تلك من كليات أكثر جامعاتنا عن المؤلفين الكبار من رواد كل علم وكل فن وسوف تدركون حجم الكارثة أو المهزلة.

وصدقونى إذا قلت إنه لو كان الأمر بيدى لجعلت الكتب الرئيسية، هى الكتب والمراجع الجادة التى قام بتأليفها أناس آمنوا بربهم وآمنوا بوطنهم، أناس شقوا طريقهم وسط الأشواك والصخور، وتركوا بصماتهم على تاريخ كل علم، وكل فكر، وكل فن، وإن كان أكثر الناس الآن لا يعلمون.

ولن أنسى ما حييت منظرًا شاهدته بنفسى أمام كشك أو بوتيك لبيع الكتب منذ أكثر من عشر سنوات وداخل جامعة من الجامعات، حين توجه طالب لشراء الكتاب أو المذكرة المقررة ولم يجد على الغلاف اسم مؤلفها، وحين سأل عن اسم المؤلف، قال له البائع: ولماذا تسأل، إن الامتحان فى هذه المذكرة ولا دخل لك باسم مؤلفها.

ومن الواضح أن هذه المذكرة خشى صاحبها من أن يتهم بسرقتها من مراجع

أخرى، فقـام بحيلة من الحيل الغريبـة، وهى أن تصدر دون اسم مؤلف، فالعـبرة بما سيحصل عن مال من وراء بيعها.

غير مجدٍ فى يقينى واعتقـادى الاكتفاء بالوقوف عند الظاهر والسطح والقشور، بل لا بد من النفاذ إلى الجوهر والصـميم إذا أردنا إصلاحًا لجامعاتنا التى نعـتز بها، حتى يصبح الحال غير الحال، لا بد من النظر إلى كل مشكلة من خلال علاقتها بالمشكلات الأخرى، المشكلات الخـاصة بجامعاتنا، وإذا لم نفعل ذلك، وبأسـرع وقت، فسوف تصيبنا اللعنة، وبحيث نتحدث عنها كلعنة الفراعنة.

وإذا كنا قد أشرنا منـذ قليل إلى آفة أو أضحوكة المـذكرات الجامعـية والتى يلجأ إليها أناس تحسبهم أساتذة، وهم ليسوا بأساتذة، بل أشباه أساتذة، فإننا سوف نشير فى دراستنا هذه، وضمن مشكلات كثيرة ولا حـصر لها، إلى ظاهرة مؤسفة، وهى ظاهرة السرقات العلمية.

فكلنا نعلم يا سادة أن السرقة العلميـة تعد أخطر وأشد وبالاً من السرقات المادية، ولكن ماذا نفعل؟ وكما سبق أن أشرنا أننا نجد فى عالمنا العربى محاكم للغش التجارى ولا نجـد محـاكم للغش الفكرى. إن الـسرقـات العلمـية تعـد نوعًـا من أنواع الغش والتزييف والدجل، بل إنها تعـد أخطر أنواع الغش، وقد نجد سارقًا للمـال يتبين أثناء التحقيق معـه، أنه كان مضطرًا للسرقة لأنه لا يجد قوت يومه، أو كان مـحتاجًا للمال للإنفاق على عملية جراحية عاجلة له أو لأهله وذويه، إذا لم يقم بها، فإن الطريق إذن والوحيـد هو الوفاة والانتقـال من عالم البقـاء إلى عالم الفناء والعـدم، ولكن ما الذى يؤدى بعضو هيئة التدريس إلى اللجوء إلى السـرقات العلمية؟ من الغريب والعجيب أن كل من يلجـأون إلى طريق الشر، طريق الفـضيحـة، الطريق الشائن، طريق السـرقات العلمـية، ليـسو بمـحتـاجين أصـلاً، إنهم يريدون المكسب الحـرام، يريدون الكسب السريع، حالهم كحال من يريد عملاً بلا عمل، يريدون الخطف ثم الجرى بسرعة، فى جيل يسمى جيل الساندوتش، جيل تليفزيونجى، إن صح هذا التعبير.

لا بد من وجود قوانين صارمة ودقيقة تطبق بكل حسم إزاء كل من يلجأ إلى أى نوع من أنواع السرقات العلمية، تلك السرقات التى تكون منتشرة فى المذكرات الجامعية، وفى الكتب أيضًا، واسألوا بعض أعضاء اللجان العلمية للترقيات، من الجيل القديم بصفة خاصة، والذين يؤمنون بأن الضمير، والضمير وحده، هو الذى يجب أن يكون دستورًا للحياة الجامعية، اسألوا بعض ناشرى الكتب بصراحة، اسألوا بعض الطلاب بعد إعطائهم الأمن والأمان، وسيقومون بالحديث عن سرقات علمية لا حصر لها داخل كتب مقررة وغير مقررة، وذلك حين يكونون على قدر كبير من الاطلاع على العديد من الكتب خارج إطار المذكرات الجامعية.

لقد اقترحت منذ زمان طويل ضرورة إرسال الإنتاج العلمى إلى مجموعة من المتخصصين داخل وطننا العزيز وخارجه، وذلك حتى تكتمل الرؤية، قد تكون السرقة من كتاب صدر فى الشام، صدر فى لبنان، صدر فى المغرب... إلخ، وقد يكون الأساتذة داخل هذه البلدان وغيرها من بلدان العالم على وعى بالكتب التى تصدر فى أوطانهم، أكثر من المعرفة بها من جانب أساتذة فى مصر، وقد نجد أساتذة فى بلدان كالعراق ولبنان والمغرب لا يقلون كفاءة عن أساتذة فى مصر.

وكم من كتاب نقل حرفيًا من كتاب أو كتب أخرى مات أصحابها، أى من قاموا بتأليفها، كم من التحقيقات لكتب تراثية نسبت إلى أناس، لم يبذلوا جهدًا فى تحقيقها وبأية صورة من الصور، بل كل مجهودهم قد تمثل فى السطو على كتب سبق تحقيقها من جانب العديد من المستشرقين، والذين لولاهم لما عرفنا تراثنا. وإذا كنا نجد أناسًا يقومون بالهجوم على المستشرقين، فإننا نقول لهم: لكم دينكم ولنا دين. إن المهاجمين للاستشراق والمستشرقين حتى داخل المحاضرات والمدرجات قد وصلوا إلى درجة كبيرة من الجهل والتخلف العقلى وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

نعم نجد آلاف الكتب المحققة نسبها المزورون إلى أنفسهم، وهى فى الحقيقة قد تم تحقيقها بفضل حركة الاستشراق والمستشرقين، ولكن ماذا نفعل إزاء أناس لا

يريدون الاعتراف بالحق، لا يريدون إدراك فضائل قوم على قوم، نعم إنها الكارثة الكبرى والشر المستطير حين ينكر أناس منا ما للناس على الناس من فضائل وخدمات.

وما يقال عن الكتب المحققة والتى ينسبها أناس لأنفسهم زوراً وبهتانًا، وعن الكتب المؤلفة والتى قد تعد نقلاً أى سرقة حرفية من كتب أخرى، يقال عن كتب تدخل فى مجال الترجمة، فكم من كتب نجد على أغلفتها أنها من ترجمة فلان، فى حين أنها تعد مسروقة بالكامل عن ترجمات أخرى.

إننى أعلم علم اليقين أن هذه الظاهرة، أصبحت ظاهرة منتشرة للأسف الشديد وخاصة أن الأفراد الذين ينسبون إلى أنفسهم زوراً وبهتانًا أنهم هم الذين قاموا بترجمة هذه الكتب، هؤلاء الأفراد كل صلتهم باللغة الأجنبية أنهم تعلموا فى صغرهم مجرد كتابة أسمائهم بلغة أجنبية ثم انقطعت بهم الصلة تمامًا باللغة الأجنبية، وبحيث يقومون بشن الحرب على اللغات الأجنبية وعلى بلاد الفرنجة والعياذ بالله!!! أرأيت أيها القارئ العزيز تناقضًا أكبر من هذا التناقض؟ كلا ثم كلا.

وما المانع أيضًا من إرسال المقالات والبحوث التى يرسلها أصحابها للنشر فى مجلات أكاديمية داخل الجامعات أو خارجها، إلى فاحصين متخصصين فى البلدان الأوربية وعلى قدر كبير من الالتزام بشروط النشر الأكاديمى. إن هذا يعد ضرورة من الضرورات، بل يعد من أهم وأبرز الضروريات، وذلك إذا أردنا إنقاذًا لسمعتنا العلمية، وحتى يصبح الحال غير الحال وخاصة أننا نلاحظ أن أكثر المقالات والدراسات ترسل إلى مجموعة من الفاحصين يكتبون فى كل شىء، ما عدا فرع التخصص الذى يدخل فى إطاره موضوع هذا البحث أو ذاك من البحوث والدراسات والمقالات.

وإذا كنا فى حياتنا العادية نلجأ إلى استشارة المتخصص، فهل من المعقول أن نضرب عرض الحائط بالشروط الأكاديمية والتى تدور حول ضرورة الالتزام بالتخصص أولاً وأخيراً؟ التخصص الذى يعد سمة العصر، سمة التقدم، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

ولعل مـما يؤدى إلى تحـقيق الأمل الـمنشود لجـامعـاتنا، أن نبدأ الإصـلاح من الجذور، الإصلاح عن طريق مناهج الدراسات العليا، وبحيث لا تكون تكراراً للمناهج التى يدرسها الطالب فـى مرحلة الليسانس أو البكالوريوس، ينبغى تـركيز المناهج على بيان كيفية جمع المادة العلمية وصياغتها، وطريقة كتابة البحث أو الرسالة، إن هذا أفيد للباحث من مـجرد حفظ مادة قد يكون سـبق له حفظها والإطلاع عليهـا فى المراحل الأولى من الليسانس أو البكالوريوس.

وما المانع أيضًا أن يشارك فى الإشراف على رسائل الماجستير والدكتوراه أكثر من أستـاذ، ولا نقصد بذلك أن يكون الأسـاتذة من مصر بالضـرورة، بل يمكن أن يكون الإشراف مشـتركًا بين أستاذ مصـرى، وأستاذ من بلدة عربية أو دولة أوربية، فـقد نجد اهتمامًا ببعض المـوضوعات من جانب أستاذ عربى، أكثر مـما نجد هذا الاهتمام عند أستاذ مصرى، يضاف إلى ذلك أن المستـشرقين الأوربيين يكونون بوجه عام أفضل من العرب من جهة التركيـز على المنهج، منهج الدراسة، والاطلاع لديهم يكون عادة أكثر غـزارة ممـا نجده عند أسـاتذة عـرب، قد ينطلـقون من منطلق البـتـروفكر، المنطلق الزائف، المنطلق الذى أدى إلى فساد العديد من الأمور التى تتعلق بجامعاتنا من قريب أو من بعيد.

ونظراً لأن المـشكلات لا حصـر لها، فـإننا نرجـو أن نواصل حديثنا عنهـا، من منطلق إنقاذ ما يمكن إنقاذه، فلا مشكلة بدون حل، وإذا صممنا على الإصلاح وبحيث يكون الحـال غير الحـال، فلا بد من أن تـتـضح الرؤية أمامنا، نقـول هذا ولا نمل من تكراره، ونرجو أن تجد دعوتنا صداها فى نفوس وضـمائر أناس يحاولون مثلنا إنقاذ ما يمكن إنقـاذه. ويـقـينى أن الإصـلاح لا يمكن أن يتم إلا عن طريـق تقـديس العـقل والمعقول، وطرد كل ما يتعلق بالخـرافة والأسطورة واللا معقول فى بلداننا التى نعيش فيها.

الفصل الثامن :

ثقافة المقاومة وهل تعد تعبيراً عن المعقول؟
(منظور فلسفى)

إذا انعزلنا ثقافيًا عن الأمم الأخرى المتقدمة، وأعنى بها الدول الغربية على وجه الخصوص، فإن ثقافة المقاومة، ستكون فى واد، والثقافات الأخرى فى واد آخر، والمطلوب هو الانفتاح وليس الانغلاق، المطلوب هو المعقول، وليس اللا معقول، المطلوب هو الوصل وليس الفصل، المطلوب إذن هو لغة التواصل، وليس لغة الانقطاع، ففى التواصل نجد طريق المعقول ماثلاً أمامنا بكل وضوح، وفى الانفصال نجد طريق الأسطورة والخرافة واللا معقول، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

الفصل الثامن
ثقافة المقاومة وهل تعد تعبيرًا عن المعقول (منظور فلسفى)؟

قد لا أكون مبالغًا إذا قلت بأن البحث فى ثقافة المقاومة يعد أمرًا غاية فى الأهمية والدلالة وخاصة فى عصرنا الحالى. ويقينى أننا كعرب لو كنا قد وضعنا ثقافة المقاومة فى اعتبارنا منذ زمان طويل وبحيث تحدثنا عن جذوره الأدبية والفلسفية، لكان الحال قد أصبح غير الحال، ولكن ماذا نفعل وقد أصبحت ثقافة المقاومة فى بلادنا نسيًا منسيًا إلى حد كبير.

وإذا كنا فى مجال الأدب بوجه عام، نميز بين ما يسمى أدب التعبير، وما يطلق عليه أدب التفسير، فإننا نستطيع القول بأن ثقافة المقاومة تدخل فى إطار ما يسمى أدب التفسير. إن هدف أدب التعبير هو مجرد إحداث لذة وجدانية، أما أدب التفسير فهو الذى يرتكز إلى أسس وأغراض محددة تجاوز مجرد اللذة الوجدانية، وبحيث تتخطى الفرد إلى أحداث التأثير فى المجتمع وفى الكون وفى العالم بناء على نظرية محددة، تمامًا كما نفرق بين شعر البحترى (أدب التعبير)، وأشعار المتنبى وابن الرومى وأبى العلاء المعرى (أدب التفسير).

فثقافة المقاومة إذن لاتكون مجرد مجموعة من الخطب الإنشائية البلاغية وذلك على النحو الذى نجده شائعًا للأسف الشديد عند كثير من الكتاب والأدباء داخل مصر وخارجها من بلدان العالم العربى، كلا ثم كلا. إن ثقافة المقاومة على اختلاف صور تلك الثقافة لها أبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما ترتكز تلك الثقافة على أسس علوم كثيرة، كالفلسفة وعلم النفس، وإن كان أكثرهم لايعلمون.

وأهم ما نود أن نشير إليه أن ثقافة المقاومة لها مجموعة من الصور والمجالات للتعبير عنها، نجدها فى الشعر والنثر، نجدها فى الكتب المؤلفة والمقالات الجادة، نجدها فى الوسائل الإعلامية وما أكثرها من صحافة وإذاعة وتليفزيون.

وبقدر ما نجد مجالات كثيرة نعبر من خلالها عن ثقافة المقاومة، فإننا نجد أهدافًا كثيرة حيوية تسعى إليها ثقافة المقاومة وذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ومن بين تلك الأهداف غرس روح «المواطنة»، وبدون غرس هذه الروح كهدف جوهرى وأساسى، فإن ثقافة المقاومة ستصبح كلامًا فى كلام، ستتحول إلى ظاهرة هلامية غامضة.

ومن بين أهدافها أيضًا ترسيخ الشعور القومى، وشعور كل فرد بكرامته، وبحيث يفخر ويتفاخر بأمته، بوطنه الذى نشأ على أرضه وارتوى بمائه، وأكل من تربته، وبحيث يبادل وطنه حبًا بحب وعطاء بعطاء.

وإذا كنا نجد صورًا عديدة للمقاومة عند الحيوانات على اختلاف مراتبها وأنواعها، فأولى بنا نحن معشر الإنسان، غرس روح المقاومة فى أنفسنا وعقولنا ووجداننا، وإذا لم نفعل ذلك، فإننا سنكون أدنى من عالم الحيوان، فالحيوانات عادة تضحى بأنفسها فى سبيل أبنائها، وفى سبيل الإبقاء على حياتها أيضًا وبحيث تدفع كل خطر يتهددها.

إن ثقافة المقاومة يمكن البحث عن جذورها وصورها ومجالاتها من خلال أبعاد كثيرة، قد يكون على رأسها البعد السياسى. إنها تعد تعبيرًا عن إرادة الحياة، إرادة الوجود، إنها لا تعد فكرة وقتية، بل إنها تعد فكرة راسخة، فكرة أصيلة فى عقول ووجدان أبناء كل أمة من الأمم، وخاصة حينما يجدون أنه لامكان فى العالم للضعيف، بل إن البقاء يكون للأقوى باستمرار. إنها لا تعد فكرة قائمة على الهجوم أو للتعبير عن شهوة العدوان، بل إنها تكون على الأقل لرد العدوان والتمسك بالبقاء.

إن ثقافة المقاومة وخاصة فى وقتنا الحالى تعد «فرض عين» وليس فرض كفاية. تعد من ألزم اللوازم، كالماء والطعام. فبعض الدول الكبرى تقوم بالقضاء على كل مظاهر الحياة فى دول أخرى، تقوم بالاعتداء على الأبرياء والذين يدافعون دفاعًا مشروعًا عن حقهم فى الحياة والبقاء. تقوم بقتل الرجال والنساء والأطفال دون ذنب

قاموا به. تقوم بالقضاء على الأخضر واليابس. وكل فعل لا بد له من رد فعل، وهذا لا يتمثل إلا فى المقاومة، وفى ثقافة المقاومة التى يجب أن تكون شعاراً ونبراساً ومرشداً لكل مواطن من المحيط إلى الخليج، بل فى كل دولة من دول العالم.

قلنا إن ثقافة المقاومة لها العديد من الأبعاد، وخاصة الأبعاد السياسية. ونود أن نشير فى عجالة كمحاولة من جانبنا للبحث عن جذورها الفلسفية والفكرية، إلى بعض النماذج التاريخية خلال عدة قرون.

إننا إذا قرأنا ما وراء السطور، ولم نكن واقفين عن ظاهر السطور، فإننا نستطيع اكتشاف صور عديدة للمقاومة، ولو من بعيد فى بعض الكتابات التى تركها لنا فريق كبير من الفلاسفة والمفكرين.

فإذا رجعنا إلى أفلاطون قبل الميلاد وخاصة فى كتابه «الجمهورية» وجدنا بين السطور دعوة إلى القوة والتمسك بالوجود وخاصة فى حديثه عن طبقة الجند أو الحراس والذين يمثلون القوة الغضبية، ووظيفة الجندى أو الحارس بطبيعة الحال رد كل اعتداء على وطنه وبلده يكون أتياً من عدو الأمم الأخرى.

ونجد هذا عند تلميذه أرسطو فى كتاب السياسة، كما نجده فى العديد من أقوال الإسكندر الأكبر . . . إلى آخر النماذج من الفكر الفلسفى والسياسى القديم.

بل تجد هذا واضحًا فى كتابات القديس أوغسطين، وهو من فلاسفة عصر الآباء، أى آباء الكنيسة، وحين يبين لنا أن الهدف الرئيسى، ليس الهجوم والاعتداء، بل رد العدوان، حفاظًا على حق كل إنسان فى الحياة والوجود.

ونجد دعوة إلى القوة والاعتزاز بالوجود والحياة فى أقوال كثير من فلاسفة العرب، وخاصة عند هؤلاء الذين اهتموا بالأبعاد السياسية، والفكر الفلسفى السياسى، وسواء وجدوا فى المشرق العربى، أو عاشوا فى المغرب العربى (بلاد الأندلس).

والدعوة إلى التسامح وحب الإنسان لأخيه الإنسان، لا تقوم على إلغاء المقاومة، كما يتصور الكثيرون ، بل إن المقاومة تعد غاية فى الضرورة حتى يتحقق التسامح بين أفراد البشر الذين يمثلون دولاً كثيرة، وأدياناً متعددة.

وكم نجد هذا واضحًا بصورة أو أكثر عند العديد من الفلاسفة والمفكرين فى العصر الحديث ومن بينهم على سبيل المثال لا الحصر جان جاك روسو، وفولتير، وكانط الفيلسوف الألمانى فى كتابه مشروع للسلام الدائم. إننا نجد فرقًا - وفرقًا جوهريًا، بين السلام والاستسلام، بين السلام الذى يقوم على العدل، السلام الذى يعد مؤسسًا على الإيمان بوجود روح المقاومة إذا حدث مساس بالأمة وأبنائها، والسلام الذى يقوم على فرض شروط القوى على الضعيف.

نقول ونكرر القول، بأننا نعيش فى عصر لإمكان فيه للضعيف، والويل كل الويل للضعيف إذا استبعد فكرة المقاومة. إن «المقاومة» تعد تعبيرًا كما سبق أن أشرنا عن «الحياة»، عن «الوجود»، أن «أكون أولا أكون»، وإذا كنا من منظور العقل نقول إن الضعيف لا بد أن يلحق بالقوى، وبحيث لايكون من المنطقى، أن أطلب من القوى أن يقف فى مكانه، حتى يلحق به الضعيف، فإن النقلة من الضعف إلى القوة، من العدم إلى الوجود، من الموت إلى الحياة، لا تتحقق إلا عن طريق المقاومة، وثقافة المقاومة.

وثقافة المقاومة لا تعد تعبيرًا عن البعد الحربى أو العسكرى فحسب، بل تعنى كل ما يمثل الوجود والبقاء من ثقافة وفنون وآداب. نقول هذا ولانمل من تكراره، لأننا نجد تكاملاً بين هذه الجوانب كلها. لقد نبهنا إلى ذلك مفكرون كبار فى مصرنا الحديثة، وفى العديد من البلدان الأخرى. نجد ذلك واضحًا فى مؤلفات ورسائل وكتابات رفاعة الطهطاوى وعبد الرحمن الكواكبى والشيخ محمد عبده وطه حسين وعباس العقاد وزكى نجيب محمود والشاعر محمد إقبال. فالمقاومة لا تتم ولا تستمر إلا باستكمال كل الوسائل نظرية وعملية، ثقافية وحربية، والانفتاح على الآخرين للاستفادة من تجاربهم، وليس من أجل الخضوع لهم، وبحيث لانتردد فى إعلان المقاومة إذا شعرنا بخطر من دول أخرى تقوم بتهديدنا فى مصالحنا الجوهرية، وتنازعنا فى حقوقنا المشروعة.

إن ثقافة المقاومة إن دلتنا على شيء، إنما تدلنا على أن العدو لا بد أن يشعر بأن قيامه بالاعتداء سوف يؤدى بالضرورة إلى موقف مقاومة من جانبى، وهذا يعد تعبيراً عن قيم العدالة والتسامح، وكل قيم نبيلة وسامية، لأن القصد من المقاومة ليس الاعتداء على حقوق الآخرين، بل إنه يمثل الحفاظ على حياتى ووطنى وأسباب وجودى ومصيرى. إن ثقافة المقاومة هنا تعد تعبيراً عن إرادة الحياة، وكل إنسان له الحق فى الحياة، له الإبقاء على أسباب وجوده وحفظها من الخطر. إنها تعد شيئًا فطريًا، كما يقاوم كل فرد منا العقرب والثعبان وكل الحيوانات المفترسة، وخاصة إذا أدرك أنها تتجه نحو إيذائه أو القضاء على حياته.

وما أكثر المجالات التى يمكن أن نعبر من خلالها عن ثقافة المقاومة، وبحيث تكون بعيدة عن أسلوب الخطابة والإنشاء. إننا لم نقم بعد بعمل مجموعة من الأفلام السينمائية تكون قائمة ومعبرة عن ثقافة المقاومة. إننا نجد أفلامًا قليلة ومتناثرة وتكون فى الغالب معبرة عن نوع من الفجاجة والسطحية وليست معبرة عن ثقافة المقاومة والتى تستند كما قلنا إلى أسس رئيسية سبق أن أشرنا إليها على وجه التحديد.

ويلزمنا الواجب، والواجب وحده، بأن ندرس هذه الأسس جيداً ووفقًا لمتغيرات عصرنا، وبحيث نقدم مجموعة من الأفلام السينمائية وبلغات متعددة، يقوم كل فيلم منها على فكرة أو أكثر من الأفكار التى تعد معبرة عن ثقافة المقاومة، وما أكثر هذه الأفكار وما أعمقها. ومن المؤسف له أننا لانجد فى أكثر أفلامنا السينمائية، إن لم يكن كلها، ما يعد تعبيراً عن انتصارات شعوبنا التى قامت على الإيمان الراسخ بالمقاومة، وبحيث نقول للجميع، هذه هى صور مقاومتنا، وبحيث تكون أيضًا رسالة إلى أبنائنا وأحفادنا، تمامًا كما نقول: هذه آثارنا تدل علينا، فانظروا بعدنا إلى الآثار.

وما يقال عن الأفلام السينمائية، يقال عن المسرحيات أيضًا، فمن النادر أن نجد مسرحية تعد معبرة عن فكرة من الأفكار النبيلة والسامية للمقاومة، وبحيث تعد تعبيراً عن ثقافة المقاومة، وما أعظمها من ثقافة، لأنها تعد تعبيراً عن القوة، عن الحياة، عن

الوجود والبقاء، فما استحق أن يولد، من يضرب عرض الحائط بروح المقاومة، لأن رفض المقاومة يعنى حياة الضعف والخمول، وإذا أراد الفرد منا لنفسه هذا النمط من الحياة، فإنه سيكون كدود الأرض الذى لا حول له ولا قوة، وبحيث يدوسه الناس بأقدامهم.

وأين الكتب التى تعد معبرة تعبيراً قويًا عن ثقافة المقاومة فى مجتمعنا العربى؟ إننى أفتش فى المكتبات، ولا أجد إلا النادر القليل، حتى هذا النادر يدور أغلبه عن حول أفكار سطحية مبتذلة فارغة المضمون والمحتوى، بل بلغت من السذاجة حدًا كبيراً ويحاول مؤلفوها أن ينسبوا لأنفسهم أمجاداً شخصية زائفة، تعد أقرب إلى الكذب وخداع الآخرين.

إن ثقافة المقاومة تعد كما سبق أن أشرنا، نوعًا من أنواع الثقافات التى لا بد من توافر شروط وأسس لها. والمعبر عن ثقافة المقاومة لابد أن تكون له خلفيته الفكرية بأبعادها العديدة، خلفية تاريخية، وخلفية جغرافية، وخلفية فلسفية. ولكن ماذا نفعل أمام أناس يكتبون فى كل شىء، ولا يفهمون أى شىء، ومن هنا لا تجد أقوالهم وكتاباتهم صدى، أى نوع من الصدى، عند الآخرين، إنهم يبحثون فى الظاهر، ولا يريدون تجاوز الظاهر، بحثًا وراء الجوهر والحقيقة، إن كتاباتهم تعد كالطبل الأجوف.

وإذا كنا نجد من الفلاسفة من يذهب إلى أن الإنسان يعد حيوانًا سياسيًا، فإن هذا يلزم المثقف بأن يهتم بالقضايا السياسية، ومن بين تلك القضايا وخاصة فى مجتمعنا العربى فى الوقت الحالى، قضية ثقافة المقاومة، إنها قضية الساعة، بل كل ساعة، فلا ضمان للوجود أو البقاء أو الحياة، أو الاستمرار، إلا بأن تكون لدى الإنسان، كل إنسان، روح المقاومة حتى يتخذ مكانًا لائقا به فى كوكبنا الأرضى، وخاصة أن العولمة آتية لا ريب فيها.

إننى لا أتصور مثقفًا، وخاصة فى عالمنا العربى، إلا إذا أضاف إلى تخصصه واهتمامه الرئيسى، معرفة شاملة بالأبعاد السياسية والاجتماعية، وإحاطة بكل أنواع

الفنون والآداب. فالمثقف غير المتخصص، وقد نجد متخصصًا فى فرع من فروع العلوم المادية أو الإنسانية، ولكنه يجهل ما يحيط به من أحداث اجتماعية وسياسية، ومن هنا لا يعد مثقفًا.

ومما يدلنا على ضرورة الاهتمام بالثقافة السياسية عامة، وثقافة المقاومة بالنسبة لظروفنا الحالية، بصفة خاصة، أن العروبة تعد ثقافة قبل أن تكون سياسة، لاحظ أيها القارئ العزيز اختلاف النظم السياسية وأشكال الحكم من دولة عربية إلى دولة عربية أخرى، ولكن الثقافة تعد الوعاء، الجامع الشامل لهذه البلدان العربية من أقصاها إلى أقصاها، وكم توجد قضايا مشتركة تجمع كل أبناء الوطن العربى، وبصرف النظر عن اختلاف الأنظمة السياسية كما قلنا، والروابط أو الأنساق الإجتماعية.

فإذا كنا نجد فى تاريخنا العربى بعض النقاط السوداء، إلا أننا نجد العديد من النقاط المشرقة الوضاءة، ولا بد من تجاوز السواد والظلام، بحثًا عن النور والتنوير، ومما يساعدنا على ذلك إبراز أهمية ثقافة المقاومة، والبحث فى جذورها وأعماقها وبيان مدى مشروعيتها. إنها كما قلنا تعد دليلاً على الانتقال من الظلام إلى النور، نقله من العدم إلى الوجود، إنها تعنى أن أكون أو لا أكون، وهذه هى المشكلة الجوهرية.

يجب إذن لإبراز أهمية ثقافة المقاومة، دراسة تاريخنا العربى دراسة موضوعية جادة، والتنبيه إلى مناطق القوة، ونقاط الضعف، حتى نسير بثقة نحو المستقبل العربى المشترك، وواثق الخطوة يمشى ملكًا كما يقال.

وإذا كنا نجد الحضارة هى المميز الرئيسى بين الإنسان والحيوان، بمعنى أن الإنسان يعد كائنا حضاريًا له تاريخه الحضارى والثقافى، وذلك على العكس من الحيوان الذى لا نجد له تاريخًا حضاريًا، فإن الجوانب الحضارية والثقافية لا بد وأن تستند إلى أبعادها السياسية، حتى نضمن الاستمرار والاتصال، وحتى يكون واجبنا الرئيسى، هو وصل ما اتصل، وليس فصل ما اتصل كما سبق أن أشرنا، إن جوانبنا الحضارية وأبعادنا الثقافية تدعونا إلى الفخر والتفاخر، وبحيث نقول وكما سبق أن

أشـرنا: هذه آثارنا تدل علينـا، فانـظروا بعـدنا إلى الآثار، فكيف إذن نضـمن وجـود الاستمرارية والتواصل؟ لا أشك أن غـرس ثقافة المقاومة تعد عاملاً، وعـاملاً رئيسيًا، تعد محورًا، ومحورًا رئيسيًا فى ضمان هذه الاستمرارية والتواصل.

ولا تعنى ثقافـة المقاومة عدم انفـتاحنا على ثقافات الأمم الأخـرى، إننا نجد فى أكثـر دول العالم ثقافـة للمقاومـة، نجد هذا وكمـا سبق أن أشرنا فى الزمـان القديم، والزمان الحديث.

صحيح أن ثقـافة المقاومة قد نجد فـيها نوعًا من الخصوصـية وذلك إذا قارنا بين ظروف كل دولة، وظروف الدولة الأخرى، ولكن هذا يعـد شيئًا طبـيعيًا ومتـوقعًا، إن ثقافة المقاومة إذا كانت تعنى من بعض جوانبـها، تعريف أفراد كل مجتمع، بما يحيط بهم من أعداء، وسـواء بالمعنى العسكرى الحـربى، أو بالمعنى الثقـافى الفكرى، فإن الخصوصية هنا تكون ـ كما قلنا ـ شيئًا طبيعيًا.

هذه الخصوصية لا تعنى إقامة فواصل بين الثقافات، وبحيث تدعونا إلى الانغلاق وليس الانفتاح. كلا ثم كلا، وإلا سنكون كمن طالبوا أيام الاحتلال الإنجليزى لمصر؛ بإلغاء اللغة الإنجليزية، لأنها لغة المحتل!!

بل نقـول إن الـعكس من ذلك، هو المطـلوب، أعنى أن المطلوب ولـكى نجـد جذورًا راسخة لثقافة المقـاومة، أن ننفتح على كل ثقافات كل الأمم، وصاحب المعدة القوية لا يخشى كما ذكرنا من تناول أى نوع من أنواع الطعـام، وإذا كان الاستعمار قد أصبح فى حالة زوال، أى أصبح فى خبر كان، فإننا نملك إذن عنصر الانتقاء والاختيار.

هذه نقطة أراها غـاية فى الأهمية لأننـا إذا انعزلنا ثقافـيًا عن الأمم الأخـرى، فإن ثقافة المقـاومة، ستكون فى واد، والثقافات الأخرى فى واد آخـر. وقد سبق أن أشرنا إلى أن المطلـوب هو الانفـتـاح وليس الانغـلاق، المطلوب هـو الوصل لا الفـصل. المطلوب هو لغة التواصل، وليس لغة الانقطاع.

إننا إذا تصورنا ثقـافة المقـاومة فى كونها منعـزلة عن ثقافات أخـرى لأمم أخرى

عديدة شرقًا وغربيًا، فإننا سنكون كمن يتكلم لغة لايفهمها الآخرون، سنكون كمن يتحدث على موجة، غير الموجة التى يتكلمها الآخرون.

ولن يكون الطريق مفتوحًا أمام غرس ثقافة المقاومة، إلا بالقضاء على المقولات الفاسدة، والأقوال الخاطئة والتى يرددها أناس تحسبهم من المثقفين، وهم ليسوا بمثقفين، بل أشباه أو أرباع مثقفين.

فمن المقولات الخاطئة كما سبق أن أشرنا، مقولة الأنا والآخر، إنها مقولة فاسدة تمامًا، إنها مقولة تعنى العزلة والانقطاع وعدم التواصل والحوار، يمكن إذن رفض تلك المقولة الفاسدة فى أساسها وجذورها.

ومن المقولات الخاطئة الفاسدة إعلان الهجوم على الغرب، والقول بالغزو الثقافى. إن ذلك كله إذا صلح لحياة الكهوف، فإننا لانجد مبررًا له فى عصر المدنية والتمدين وثورة الاتصالات، إنها مقولات تدلنا على نوع من انفصام الشخصية، طالما أن القائلين بها، يختلف سلوكهم فى الحياة والمجتمع، عن أقوالهم النظرية.

إن ثقافة المقاومة ليست نبتًا شيطانيًا لا أساس له ولا جذور، بل إن لها جذورها الثقافية الفكرية، وأبعادها الفلسفية، وليتنا نضع ذلك فى اعتبارنا، وبحيث نبدأ بالجذور التاريخية من التأمل والاستفادة من دروس الماضى، وسواء كان الماضى يمثل الخير أم أنه يعد تعبيرًا فى بعض جوانبه عن الشر. ولتكن ثقافة المقاومة مشروعًا حضاريًا لنا نحن أبناء الأمم العربية، بل إن ثقافة المقاومة يمكن أن تكون ركيزة رئيسية، ومنهجًا واضح المعالم فى دروسنا بالتعليم العام، والتعليم الجامعى، هذا بالإضافة إلى ما تصدره مطابعنا من كتب ثقافية، وفى كل وسائلنا الإعلامية.

ولنتأمل فى القيم التى نستطيع الاستفادة منها من وراء غرس ثقافة المقاومة فى النفوس والعقول والوجدان، إنها تعنى انتصار الخير على الشر، بمعنى أننا إذا لم نتسلح بثقافة المقاومة، فإن مصيرنا إلى ضياع، تعنى نشر النور حتى ينحسر الظلام، تمامًا كما يكون الشروق مؤذنًا ببداية يوم جديد، تعنى إحياء روح الوطن والمواطنة وما

أكثر قيم الوطن والمواطنة، تعنى التمسك بتراب الأرض وكل ما يعد نبتًا جميلاً مبدعًا، تعنى الانتماء وبحيث يكون الويل كل الويل لمن لم يشعر بانتمائه إلى وطنه الذى يعد الحماية والأمان، إنها تعنى التمسك بالثابت والأصيل والحقيقى، مقابل الزائل والمتغير والزائف.

إن نشر ثقافة المقاومة يعد معبراً عن كل ما هو مشرق ووضاء، معبراً عن السمو والاعتزاز بالنفس والدفاع عن الكرامة، الكرامة التى تميز فرداً عن فرد، وبحيث لا تنتظر من إنسان يضحى بكرامته، عمل أى شىء نافع له ولوطنه ومجتمعه.

نقول، ونكرر القول، بأن بداية الطريق نحو ثقافة المقاومة، إنما يتمثل فى البحث عن الأسس والجذور، جذور ثقافة المقاومة، الجذور التى تستند إلى أبعاد كثيرة، من بينها الأبعاد الجغرافية والتاريخية والثقافية والفكرية، والفلسفية وذلك حتى تكون ثقافة حقيقية جادة، وليست ثقافة هامشية هلامية.

ثقافة المقاومة إذا كانت لها أسسها وأبعادها المنطقية، فإنها تكون معبرة عن المعقول، ولن تكون معبرة عن اللا معقول إلا إذا استندت إلى إلغاء حق الآخرين من بنى الإنسان.

الفصل التاسع :

هل للجسد ثقافة؟
رؤية من منظور فلسفى بحثا عن المعقول

إن ثقافة الجسد تعد شيئًا ضروريًا فى الأعمال الفنية والأدبية على اختلاف صورهـا، وبشرط أن تكون موظفة توظيفًا مناسبًا وبحيث لا تقتحم سير العمل الفنى أو الأدبى.

هل للجسد ثقافة؟
رؤية من منظور فلسفى بحثا عن المعقول

نود فى البداية أن نشير من جانبنا إلى أن موضوع ثقافة الجسد يثير مجموعة من القضايا والتساؤلات قد يكون من أصعب الأمور مجرد حصرها والتعبير عنها، ومن بينها الجوانب المختلفة لمفهوم الجسد عند الأدباء والمفكرين والفلاسفة والرجل العامى، وتصور الجسد فى حياتنا الدنيا ومدى اختلافه مع تصوره فى حياة الآخرة، وثنائية الروح والجسم أو الجسد وهل تعد ثنائية مشروعة ولها مبرراتها، أم أنه من الأفضل أن نقول بنوع من الواحدية المحايدة يختفى من خلالها القول بأزدواجية الجسد والروح، ونظرة الفلاسفة للحب، ولماذا نجد بعضهم يركز على النظرة التجريدية، فى حين يقول بعضهم بالنظرة الحسية، وهل نستطيع حقًا أن نفصل بين كل نظرة منهما، والنظرة الأخرى، وهل نجد خلافًا بين السير الذاتية التى تركها لنا مجموعة من الأدباء والمفكرين، فى مجال النظرة إلى ثقافة الجسد، وهل النظرة إلى ثقافة الجسد تختلف عند الشعوب العربية، عن تلك النظرة التى نجدها عند الشعوب الأوربية بوجه عام، وهل تختلف النظرة إلى ثقافة الجسد، من عصر إلى عصر طبقًا للتطور الثقافى والحضارى فى كل أمة من الأمم. . . إلى آخر تلك الأسئلة والقضايا التى إذا لم يهتم بها الإنسان العادى أو المثقف العادى، إلا أن المهموم بالقضايا الفكرية عامة، والفلسفية على وجه الخصوص، لا بد وأن يطرحها على نفسه ويحاول الإجابة عنها.

ويقينى أن هذه القضايا إذا كانت قد طرحت طوال عصور الإنسانية، وقبل الميلاد، فإنها ستظل محلاً أو مجالاً للتساؤلات طالما وجدنا حياة فى الكون ومهما بلغ العلم من التقدم، إن الأسئلة إذا كانت مطروحة من خلال أبعاد ذاتية، فإن الإجابات تكون أيضًا معبرة عن أبعاد ذاتية، وإلا كيف نبرر اختلاف الإجابات من فرد إلى فرد آخر.

السؤال إذن هل للجسد ثقافة؟ يعد سؤالاً مشروعًا، والإجابات عنه تعد إجابات منطقية رغم أنها تختلف كما قلنا من فرد إلى فرد آخر، من أفراد بنى الإنسان، فى كل زمان وكل مكان، ودليلنا على ذلك أن من يركزون على الجانب الجسمى الجسدى، إنما يقصدون فى الأغلب والأعم المقارنة بينه وبين الجانب النفسى والروحى. ومن يركزون فى المقابل على الجانب الروحى الشفاف الخالص إنما يهدفون فى الأغلب والأعم تفضيله على جانب آخر، عن طريق المقارنة بين مميزاته، ومساوئ الطرف الآخر، ونعنى به الجانب الجسدى الجسمى. ففى الحالتين إذن نجد الحديث عن ثقافة الجسد، نجده حديثًا معبرًا عن الوصل وليس الفصل، وذلك إذا وضعنا فى اعتبارنا أننا خلال عصر واحد وداخل أمة واحدة نجد الحديث عن ثقافة الجسد، ومتطلبات الروح أيضًا.

وإذا قمنا بالمقارنة بين السير الذاتية عند العرب بوجه عام، والسير الذاتية التى يكتبها الأوربيون، فإننا نجد مجموعة من الفروق الجذرية بين كل نوع منها والنوع الآخر، فبالإضافة إلى الصراحة التى نجدها عند الأوربيين، أدباء وفلاسفة، والغموض الذى نجده عند العرب قديمًا وحديثًا. فإن التقليل من الجسد عامة وما يرتبط به من ثقافة عند العرب، قلما نجد ذلك عند الأوربيين، وليرجع القارئ إلى كتابات بعض المحدثين والمعاصرين مثل «فى بيتى» للعقاد، وسارة للعقاد أيضًا، والأيام لطه حسين، وحياتى لأحمد أمين بل قد نجد صراحة عند القدامى أكثر من صراحة المحدثين، نجد هذا فى العديد من الأشعار كشعر عمر بن أبى ربيعة وخمريات «أبو نواس»، وألف ليلة وليلة، وقد يكون ذلك راجعًا إلى ظروف بيئية واجتماعية وفكرية لا بد أن نضعها فى اعتبارنا كما قلنا منذ قليل.

ولكن الثنائية بين ثقافة الجسد، وثقافة الروح التى يزعم البعض بأنها مناقضة لثقافة الجسد، نجدها واضحة وبارزة عند العرب أكثر بكثير مما نجدها عند الغربيين فمطالب الجسد تكاد تختلف جذريًا عن مطالب الروح، ولا بد من إعلاء الروح على البدن أو

الجسم، والجسم لا بد أن يفنى ويتلاشى فى الروح، حتى يصبح نسيًا منسيًا وكأنه وجد للزوال وليس الاستقرار، وجد للفناء وليس للبقاء، دون أن يضع أكثر أجدادنا من العرب، أن ثقافة الروح لا يمكن أن تظهر إلا من خلال ممارسات الجسد، وأن الله تعالى هو الذى خلق الجسد، تمامًا كما خلق الروح.

إنها فكرة الأفضل أو الأشرف التى اعتز بها العرب عامة، وقد أفسدت عليهم وعلينا فهم مطالب الروح ومطالب الجسد وبحيث يكون من الضرورى أن ننظر إليهما، على أنهما الكل فى واحد، وكم تؤثر مطالب أو ثقافة ما يبدو لنا روحانيا فى ثقافة الجسد، والعكس أيضًا يعد صحيحًا تمام الصحة.

نعم من النادر أن نجد اهتمامًا بثقافة الجسد، أو فكر الجسد إن صح هذا التعبير، عند قدامى الصوفية، إنه يكاد يكون نسيًا منسيًا وكأنه كتب عليه أن يكون ملعونًا أشد اللعنة. نجد هذا فى نثريات لا حصر لها وأشعار بلغت الآلاف قال بها الصوفية والزهاد والعباد. نجد هذا وعلى سبيل المثال لا الحصر عند الحسن البصرى وإبراهيم بن أدهم والذى نجده يقول اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات: أن تغلق باب النعمة وتفتح باب الشدة. وأن تغلق باب العز وتفتح باب الذل، وأن تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد، وأن تغلق باب النوم وتفتح باب السهر، وأن تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر، وأن تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت.

إنه يقول بثنائيات غريبة وكأنه يتحدث عن فردين وليس عن فرد واحد، فأين إذن ثقافة الجسد فى هذه الأقوال وغيرها؟ ولا نعدم وجود هذه التفرقة عند كثير من الصوفية فى أحاديثهم عن الفناء والحلول والاتحاد... إلخ.

ويبدو لى أنه من الصواب فى حالة تسليمنا بما يسمى ثقافة الجسد والتفرقة بينها وبين ثقافة الروح، القول بأن الفروق بينهما تتمثل فى الدرجة وليس فى النوع، فقد نجد داخل المملكة الحيوانية فروقًا فى الذكاء، تمامًا كما نجد داخل المملكة الإنسانية هذه الفروق فى الذكاء وهل نستطيع التسوية بين ذكاء الحشرات وذكاء القرد والكلب

داخل المملكة الواحدة، مملكة الحيوان، تمامًا كما لانستطيع التسوية بين درجة ذكاء المتخلف عقليًا وذكاء العبقرى داخل المملكة الإنسانية. ولعل مما يدلنا على ذلك أن درجة الذكاء كلما زادت، كلما وجدنا قلة فى الإنجاب (الفرق بين إنجاب الذباب مثلاً وإنجاب القرد والحصان) وفى عالم الإنسان أيضًا (إنجاب محدودى الذكاء والذى يتسم بالزيادة والكثرة وإنجاب العبقرى الذى من النادر أن نجد له ذرية). وإذا تحدث كثير من المفكرين والأدباء عن اعلاء الروح ومطالبها، فليس من الضرورى أن نجد ذلك مطبقًا على حياتهم الشخصية. إن حياتهم الخاصة تكاد تكون مختلفة اختلافًا جذريًا عن أقوالهم، فإذا تحدثوا عن ثقافة الروح، فإنه هذا قد يكون فى واد، وحياتهم التى يعيشونها فى واد آخر، تمامًا كما نجد أكثر الناس عداوة للمرأة، قد يكونون فى حياتهم من أقرب الناس للمرأة (شوبنهور والعقاد وتوفيق الحكيم).

وفى دنيا الفلسفة العربية نجد فيلسوفًا كابن سينا يتحدث فى القسم الخاص بتصوفه عن أخلاق العارفين ويفرق بين اللذات الحسية الجسدية واللذات النفسية ويميز بين الروح والجسد عن طريق براهينه على جوهرية النفس وروحانية النفس ويعلى مطالب الروح على مطالب الجسد، وبحيث تكون دائرة الثقافة النفسية مختلفة اختلافًا جذريًا عن دائرة الثقافة الجسدية الجسمية. هذا الفيلسوف (ابن سينا) قد لا نجد فيلسوفًا يقترب منه فى مجال سعيه نحو اللذات الحسية على المستوى الشخصى، وإن قال إناس بغير ما نقوله اليوم، فلهم دينهم ولنا دين.

فمن الوهم إذن وليس من اليقين أن نتصور إقلال الكثيرين من ثقافة الجسد وكأنهم قاموا بتطبيقه على حياتهم الخاصة، إنه يعد كلامًا في كلام، فالأقوال كانت من جانبهم تعبيرًا للآخرين، أى كانت خطابًا للآخرين، ولم تكن خطابًا للذات، إنها قضية لا بد من إثارتها بكل صراحة وبحيث نفرد لها آلاف الصفحات.

قلنا إن الحديث عن ثقافة الجسد، يعد حديثًا غاية فى التشعب وتدخل فيه مئات القضايا والتفصيلات والتفريعات والتى قد لانجد حصرًا لها.

ومن أمثلة تلك القضايا أو المشكلات، قضية أو مشكلة الحب، إذ قد نجد العديد من الآراء والتى إذا اتفقت مع بعضها تارة، فإنها سرعان ما تختلف تارة أخرى، وسنشير مجرد إشارة إلى رأى فيلسوفين اهتما أكبر الاهتما بالبحث فى موضوع الحب، فيلسوف عاش قبل الميلاد وهو أفلاطون الفيلسوف اليونانى، وفيلسوف من فلاسفة العصر الحديث وهو شوبنهور الألمانى، وسنرى أن نظرة كل منهما ترتبط من قريب تارة، ومن بعيد تارة أخرى بموضوع ثقافة الجسد، أى بصورة مباشرة تارة وبصورة غير مباشرة تارة أخرى.

لقد اهتم أفلاطون فى العديد من محاوراته ومن بينها محاورة المأدبة ومحاورة فايدروس ومحاورة أو كتاب الجمهورية بالبحث فى موضوع الحب، أو مشكلة الحب، وخاصة فى المحاورة الأولى، محاورة المأدبة، ويمكن القول بأن الحب عند أفلاطون هو طلب الجمال، وتوجد ثلاثة أنواع للحب عند أفلاطون أو ثلاثة مراحل.

١- حب الجسم بين الرجل والمرأة وهو يعد حبًا مشروعًا لأنه وسيلة للتناسل، والتناسل يعد نوعًا من أنواع الخلود. ولكن هذا النوع من الحب، يعد معبرًا عن صورة بدائية من الحب لايصح أن يتعلق بها الفيلسوف، وإن تعلق بها عامة الناس. إن هذا كان منتظرًا من أفلاطون والذى ميز بين الفضيلة العادية الشائعة، فضيلة النمل والنحل والفضيلة الفلسفية. الفضيلة الأولى، النمل والنحل تعنى الاشتراك والشيوع والتقليد، أما الفضيلة الثانية، الفضيلة الفلسفية، فإنها تعنى التفرد ، وتدل على عدم الشيوع والاشتراك.

٢- حب الروح وهو أعلى مرتبة من الحب الأول، حب الجسم أو الجسد، إذ أن الحب أساسًا هو حب جمال النفوس حتى لو كانت موجودة فى جسم قبيح.

٣- أما الحب الثالث، فهو الحب الذى يسعى نحو الجمال المطلق، الجمال الذى لا صلة له بالأجسام، إنه الحب الأفلاطونى. إن المحب الحقيقى الكامل (الأفلاطونى) هو الفيلسوف، اذ أنه يترك الجمال الزائل، ليتعلق بالجمال الدائم.

ويرى أفلاطون أن الحب يعد شوقًا لأنه يدفع المـحب إلى المحبوب، ويعد توليدًا لأن الشوق إلى المـحبوب الـجميل لا يكون شـوقًا لذاته، بل يكون لهـدف أعمق من ذلك، هو استـمرار الحياة وحفظ الـنسل. وإذا كان الإنسان جسـدًا وروحًا، فإن حب الروح أفضل لأن من أحب الروح تمسك بالحكمة، أما إذا أحب الجسد فإنه يشترك فى ذلك مع الطير والحيوانات وعامة الناس. إن الحب هو الذى يجـعلنا نتجه نحو الجمال والحق والخير، يجعلنا نتجه نحو عالم المثل وبحيث نترك عالم الظاهر، عالم المادة.

ومن الواضح أن نظرة أفلاطون تعد أساسًا نظرة مثالية للحب، نظرًا لأنه رفع حب الروح على حب الـجسـد، رفع حب عـالم المـثل على الـحب الأرضى، رفع حب الفيلسوف على حب العامة.

إن ثقافة الجسد تكاد تتلاشى فى مذهب أفلاطون، وفى نظرته إلى الجمال.

وإذا انتقلنا من أفلاطون إلى شوبنهور في العصـر الحديث، فإننا نجد عنده اهتمامًا كبيرًا بالبحث فى الحب، وقد قدم لنا نظرة حسية إلى الحب وإلى حد كبير، لقد ذهب إلى أن الحب ينبع من الغريزة الجنسـية، إذ أن الغريزة الجنسيـة إذا لم ترتبط بموضوع معين، فإنها تعد تعبيرًا عن إرادة الحياة، وإذا ارتبطت بموضوع معين، فهى الحب.

نجد إذن عند الفيلسـوفين نظريتين للحب، وإذا تساءلنا عن ثقافـة الجسد وإلى أى النظرتين تعد أقرب، فإنه من الواضح أنهـا تعد قريبة ومرتبطة بالنظرة الثانية أكـثر بكثير من ارتباطها بالنظرة الأولى. إنهـا أى ثقافة الجسد تعد فى حالة تواجـد بالنسبة للنظرة الثانية، وتعد فى حالة عزلة وتباعد إلى حد كبير بالنسبة للنظرة الأولى.

والواقع فيـما نرى من جـانبنا وجود ضـعف ظاهر فى كل نظرة من النظرتين، إن النظرة الأولى لا تعـبر عن الحب بمعـناه المألوف، أى الحب بين رجل وفـتاة، رجل وامرأة. إن النظرة الأولى تفضل حب عالم المـثال، وهو عالم لا صلة له بالعالم الذى نعيش فيـه، العالم الذى يمثل ثقافة الـجسد. وقد كان أفلاطون مـضطرا للقول بالحب المثالى لأنه يعـد متسقًا مع مذهبـه الفلسفى، أما النظرة الثانية والتى تعـد كما قلنا منذ

قليل حسية إلى حد واضح، فهى نظرة ليس من الضرورى أن تكون نظرة صحيحة. فليس من الضرورى حين يحب الرجل فتاة، أن يكون حبه قائمًا على ما تتمتع به من وجهة نظره من صفات حسية جسدية، كما أن الحب ليس من الضرورى أن يكون مرتبطًا بالغريزة الجنسية، وهى فى جانب من جوانبها تعد معبرة عن ثقافة الجسد، ولكن ليس معنى ذلك أن نظرة أفلاطون تعد صحيحة، بل كل ما نقصده هو القول بأننا يجب أن نفرق بين الحب من جهة والزواج من جهة أخرى، يجب أن نفرق بين الصداقة والمشاركة والتآلف من جهة، والزواج بمعناه الحسى من جهة أخرى. إن الحب إذا كان يرتبط بالجمال، فليس من الضرورى أن يكون الجمال منحصراً فى صفات جسدية جسمية.

إن ثقافة الجسد تعد شيئًا ضروريًا فى الأعمال الفنية والأعمال الأدبية، وبشرط أن تكون موظفة توظيفًا مناسبًا وبحيث لا تقتحم سير العمل الفنى أو الأدبى، وكم نجدها موظفة توظيفًا مناسبًا وملائمًا فى العديد من أعمال نجيب محفوظ (بداية ونهاية، والسراب، والثلاثية: بين القصرين وقصر الشوق والسكرية، وزقاق المدق، وفى بعض أعمال توفيق الحكيم (الرباط المقدس على سبيل المثال).

وقد لا نجد المجال متسعًا لذكر العديد من الأعمال الأدبية والفنية فى الفلسفة الوجودية وفى الأدب الوجودى، بل نقول إن الآداب الأوربية أفضل بكثير من الأعمال الأدبية والفنية التى قام بها العرب سواء من أجدادنا القدامى، أو من العرب المحدثين والمعاصرين. إننا نجد ثقافة الجسد والتعبير عنها أفضل عند الأوربيين مما نجده عند العرب إذ أن أعمالهم تعد معبرة عن الاتجاه العالمى، فى حين أن أعمالنا كعرب وكأصحاب توكيلات فكرية، تعد معبرة عن الطابع المحلى.

إن ثقافة الجسد والحديث عنها، ترتبط كما قلنا بمئات القضايا والمجالات والمشكلات بوجه عام ومن خلال رؤية فلسفية فإننا يمكن أن نلاحظ أن الفنانين إذا أبدعوا، والأدباء إذا قالوا بما يقولون به عن طريق القصة والمسرحية والشعر والنثر،

فإن إبداع الفنانين والأدباء والذى قد يعد معبراً فى زاوية أو أكثر من زواياه عن بعد أو أكثر من أبعاد ثقافة الجسد، نقول إن هذا الإبداع لا يكون فى الغالب والأعم مرتبطاً بزوجات هؤلاء الفنانين وا "دباء، بل بصداقاتهم.

أما عن عالم الفلاسفة إبداعاتهم فإننا إذا استعرضنا أكثر الفلاسفة - قدامى أو محدثين - وجدنا فريقاً منهم قد آثر الزواج وربط بينه وبين الحب، وأكثر هؤلاء الفلاسفة لم يكونوا سعداء فى زواجهم، وربما كتبوا عن ثقافة الجسد ولم تكن كتاباتهم مرتبطة بموضوع زواجهم، أو عدمه. فالسعادة فى الزواج تكون غالباً للإنسان العادى الذى يعيش كما يعيش عامة الناس، أما الفيلسوف فإنه غالباً ما يكون شقياً بزواجه وسواء كان عن حب، أو عن غير حب (سقراط) أما الفريق الآخر فقد آثر طريق الوحدة والعزوبه، ومن المقطوع به أن هذا يعد خيراً له ولإنتاجه الفلسفى، فالفلسفة تناسبها حياة التأمل، وحياة التأمل تتعارض تماماً مع ضجيج الزواج وما قد يرتبط به من بنين وبنات.

فالعباقرة من الفلاسفة غالباً ما يؤثرون حياة العزلة والتفرد، إنها ضريبة الفلسفة والتفلسف، وإذا اتجهوا إلى الزواج وسواء كان عن حب أو عن غير حب فإن هذا الزواج قد يؤدى إلى أطفاء شعلة العبقرية، نار الذكاء. وإذا وجدنا نفراً من الفلاسفة قد جمع بين الزواج وأبداع المذاهب الفلسفية، فإننا لا بد أن نضع فى الاعتبار أنهم غالباً ما توصلوا إلى أفكارهم الرئيسية والمحورية قبل الزواج، ولو قدر لهؤلاء الفلاسفة الاستمرار فى حياة الوحدة والعزوبة، لكان هذا خيراً لهم وللفكر الفلسفى.

نقول هذا ولا بد من القول به طالما أننا ما زلنا نجد العديد من الأحكام الخاطئة، فى مجال الفلسفة والتفلسف، وإذا قال أناس بغير ذلك، فلهم دينهم ولنا دين.

وإذا تحدث الفلاسفة عن الحب بأية صورة من صوره، وتحدثوا عن ثقافة الجسد، فغالباً ما يكون تحديثهم عن الحب الذى لا يرتبط بالزواج، وخاصة الفلاسفة الذين ينظرون إلى الوجود على أن يعد شراً، وأن الشر هو الذى يسود العالم، وليس من

المعقول إذا نظروا إلى الوجود على أنه مجموعة من الآلام والشرور والكوارث، أن يتسببوا فى أن يعيش أبناؤهم وسط الكوارث والآلام وما أكثرها.

وإذا ارتبط الحب بثقافة الجسد، فينبغى أن ننظر إليه كتجربة تعد ثرية ثراء لا حد له. وإذا نظرنا إلى الحب بعين التقدير فينبغى أن نبتعد عن الأحكام التى نصدرها على الحب فى ارتباطه بالحديث عن ثقافة الجسد، كأن نقول إن الحب يعد مرحلة من مراحل الطفولة، أو أن الحب يعد ضعفًا، أو أنه يعد نوعًا من أنواع الهروب، أو أنه قد يؤدى إلى الاكتئاب وخاصة فى حالة فشل الحب بين رجل وفتاة. فالعيب ليس فى الحب كقيمة من قيم الوجود، ولكن العيب قد يكون فى التقاليد الاجتماعية تارة، أو فى الفتاة تارة أو فى الرجل تارة أخرى. ولا يمكن أن نتصور وجودًا للرجل بدون المرأة، وإذا كانت توجد أحكام ضد المرأة عند أمثال شوبنهور ونيتشه وعباس العقاد، فإننا يجب أن نضع فى الاعتبار أنها ليست بالضرورة تعد أحكامًا موضوعية، بل قد تكون أحكامًا صادرة فى بعض زواياها وجوانبها عن أبعاد شخصية وتجارب فردية حدثت لهذا المفكر أو ذاك.

وليس من الضرورى أن ننظر إلى الحب والذى يعبر عنه صاحبه عن طريق لوحة فنية أو قطعة موسيقية أو قصيدة شعرية، من خلال المنظور السيكولوجى أو المنظور البيولوجى. فالمحب من خلال تعبيره لا يكون عادة ملتزمًا بأحكام عامة الناس والذين يقال عنهم أسوياء فى عرف علماء النفس، تمامًا كما ننظر إلى العبقرية، إن سلوك العبقرى إذا نظرنا إليه من خلال منظور علم النفس قد يعد سلوكًا أقرب إلى الجنون، فى حين أن العبقرى يعد قمة من القمم وإذا كانت العبقرية ترتبط بالجنون، فمرحبًا بالجنون، إن عبقريًا واحدًا قد يكون أفضل من آلاف الناس الأسوياء.

ومن القضايا التى ترتبط ارتباطًا وثيقًا بموضوع ثقافة الجسد، قضية الفن للفن، أم أن الفن للمجتمع. إن العديد من الخلافات حول ثقافة الجسد إنما نجد بعضها ناشئًا عن الخلاف حول هذه القضية. فإذا التزم الأديب أو الفنان بالقواعد الفنية فى كتابة ما

يكتب أو فى رسم ما يرسم، وحدث الخلاف والجدل حول قيمة أعماله الفنية من ناقد إلى ناقد آخر، فإن هذا الخلاف قد يكون ناشئًا كما قلنا فى الاختلاف حول دور الفن، وهل ننظر إليه من خلال أن الفن للفن، أم ننظر إليه من خلال أن الفن لا بد وأن ينظر إليه من خلال المجتمع وأحكامه وعاداته وتقاليده.

ما أكثر القضايا التى ترتبط بموضوع ثقافة الجسد. إنها قضايا تعد ثرية غاية الثراء، ومعقدة غاية التعقيد وخاصة من حيث المنهج. ولعل الرؤية الفلسفية تساعدنا على النهوض بأعمالنا الأدبية والفنية وبحيث تتجاوز الطابع المحلى، والمسرف فى المحلية وقيود الزمان والمكان، وهذا ما نجده الآن فى عالمنا العربى، وبحيث نصعد إلى نطاق العالمية وذلك على النحو الذى نجده فى أكثر الأعمال الأدبية والفنية فى العالم الأوربى، إن عملاً أدبيًا أو فنيا معبرًا عن ثقافة الجسد ويقوم به أديب أو فنان عالمى، يمكن أن يكون لغة مشتركة بين أبناء العالم كله شرقًا وغربًا (بعض مسرحيات شكسبير) أما الأعمال ذات الطابع المحلى فى أوطاننا العربية، فإنها لا يمكن أن تكون لغة مشتركة لأنها مقيدة بحدود وقيود زمانية ومكانية. وهل وجدنا نحن العرب فنانًا عربيًا رسم لوحة كلوحة الموناليزا أو قدم مسرحية تكاد تقترب من مسرحيات شكسبير أو وضع أمامنا سيمفونية كسيمفونيات بتهوفن؟ كلا ثم كلا، إننا إذا تحدثنا عن ثقافة الجسد وبأية صورة من صور تلك الثقافة، فلا بد إذن أن نضع فى اعتبارنا دوامًا وإذا تمسكنا بالمنظور الفلسفى، أن البقاء يكون مواكبًا للأعمال العالمية، أما الفناء فلا بد أن يكون هو مصير الأعمال المحلية، الأعمال التى تضرب عرض الحائط بالقواعد الفنية والأدبية كما ينبغى أن تكون القواعد والأسس، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

الفصل العاشر :

التليفزيون وهل عبرت ثقافته عن المعقول ؟

ينبغى أن تمثل البرامج التليفزيونية حالة الانفتاح على كل الثقافات الجادة سواء فى عالمنا العربى أو العالم الغربى. وكم يصاب الإنسان بالعديد من الصدمات حين يشاهد مجموعة من البرامج يؤدى بعضها إلى غرس الأسطورة والخرافة فى النفوس، يؤدى بعضها إلى الخلط خلطًا عجيبًا بين مجال العلم ومجال الدين، يؤدى نوع منها إلى مجرد الإيمان بالتراث دون نقده، وهذا من أخطر الأمور، لأننا قد نجد فى بعض كتب التراث المئات بل الآلاف من الخرافات والأوهام، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

التليفزيون وهل عبرت ثقافته عن المعقول ؟

لا يخفى علينا دور التليفزيون كوسيلة هامة من الوسائل الإعلامية، فى تشكيل ثقافة المجتمع، ولا يمكن حاليًا أن نتصور ثقافة لأى مجتمع من المجتمعات وسواء كان ذلك فى الدول النامية، أو فى الدول المتقدمة، إلا بأن نضع فى اعتبارنا، الدور، والدور الهام، الذى يؤديه التليفزيون فى تشكيل وبلورة عقول ووجدان الأمة، أية أمة من الأمم.

وإذا كان للتليفزيون دوره الكبير فى تشكيل ثقافة المجتمع، فإن هذا يترتب عليه القول بأن التليفزيون قد يؤثر تأثيرًا إيجابيًا فى تشكيل معالم الثقافة الاجتماعية، بحيث يكون أداة من أدوات إثراء هذه الثقافة، وقد يؤثر على العكس، وبحيث أن تلك الثقافة، تكون ثقافة رجعية، مؤدية إلى الصعود إلى الهاوية.

ونود أن نشير إلى بعض أوجه القصور التى نجدها فى البرامج التليفزيونية التى ترتبط بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، من قريب أو من بعيد بما يسمى بثقافة المجتمع، وبحيث نركز على الجذور، وليس على السطح والهامش.

فمن الأمور التى تسترعى الانتباه وتثير الأسف والدهشة معًا، أننا حين نعالج قضية من القضايا ونبحث عن أسباب القصور فى أى مظهر من مظاهر حياتنا، نبادر بإرجاع أسباب ذلك إلى نقص الإمكانيات المادية حتى نعفى أنفسنا من تحمل مسئولياتنا إزاء كل جانب من جوانب القصور فى حياتنا الفكرية وما أكثرها.

فحينما نتحدث عن البرامج الثقافية بالتليفزيون، نجد أن نفس النغمة تتردد، نغمة نقص الإمكانيات المادية. كلا ياسادة، ليست القضية قضية نقص الإمكانيات، بل هى أخطر من ذلك.

ونبادر أولاً وقبل أن نقدم مقترحاتنا الخاصة بما يقال عنه-برامج ثقافية بالتليفزيون، بالقول بأن تلك البرامج لم تؤد الغرض المقصود منها، ومن هنا فإنه لا توجد علاقة مباشرة حاليًا بين التليفزيون وبين الثقافة، فهذا الجهاز الذى يستمر إرساله أكثر ساعات

النهـار والليل والذى يمكن أن يؤدى دوراً ثقـافيًـا بارزاً، يقف عاجـزاً عن أداء أى دور ثقافى ملمـوس، وذلك على الرغم من أن شبـابنا اليوم في حالة تدهـور ثقافى لا يعلم مداه إلا الله تعالى. وإذا كان شبابنا يقبل على برامج التلفزيون ويظل عدة ساعات أمام هذا الجهاز السـحرى، فواجبنا إذن أن ننـتهز الفرصة ونجـعله وسيلة للتثقـيف، وسيلة لعلاج ما وصلـنا إليه من جهل وأميـة ثقافية. إن وظيفـة التليفزيون الرئيـسية يجب أن تتبلور حول إعطاء أبناء أمتنا جرعة ثقافية وزاداً من العلم والفكر، وخاصة أن شبابنا قد وصل - كما أشرنا منذ قليل - إلى حالة يرثى لها.

أقول وأكرر القـول بأن التليفزيون لم يؤد حتى الآن دوراً ثقـافيًا ملموسًـا فى حياة أمتنا العـربية. والقـضية ليـست قضيـة نقص الإمكانيات، نعم ليس الـسبب هو نقص الإمكانات المادية. لا يصح أن تكون الشماعة التى نعلق عليها أخطاءنا هى الإمكانيات المادية ودعونا نتحدث بصراحة ولنترك الحساسيات جانبًا.

هل كانت الإذاعـة فى الماضى تملك الإمكانيـات المادية المـتاحة لهـا الآن؟ لقد كانت البـرامج الثقافيـة فى الماضى كمـا وكيفًا أفـضل كثيـراً من البرامج الثقافـية فى الحاضر، هذا إذا تسامحنا فى القول وأطلقنا على برامج اليوم، برامج ثقافية. هل كانت السينما فى الماضى تملك الإمكانيات المادية المتاحة لها اليوم؟ ومع ذلك فكانت توجد فى الماضى أفلام سـينمائية ما زالت حتى الآن تعد مـعالم على الطريق ولا نستطيع أن نتغـافل عنها إذا أردنا أن نؤرخ للسينما فى بـلدنا. بل إن صناعة السينما فى مـصر فى الماضى بإمكانيـاتها الماديـة المتواضعـة كانت تمثل الـدخل الثانى لمصـر بعد القطن مباشرة. ما دخل الإمكانيات المادية فى أن نجد متحدثين ممتازين ومتخصصين وبرامج ثقافـية تسـتحق أن تسـمى بذلك الاسم؟ قد لا يـعلم القارئ أن كـثيراً مـن الأحاديث الإذاعية والتليفزيونية والتى يقوم بها مثقفون ثقافة دقيقة، لا يأخذون عليها أجراً لأنه يتم تسجيلها أحيانًا خارج الإذاعة والتليفزيون. هل الإمكانيات المادية هى سبب قلة البرامج الثقافـية؟ أعتقد تمـام الاعتقاد أنه ليست هناك صلة بين نقص الإمـكانيات المادية وقلة

البرامج الثقافية، والدليل على ذلك إن إنتاج تمثيلية أو سهرة راقصة تستغرق مساحة ساعة من الإرسال التليفزيونى يتكلف أضعاف أضعاف ما يتكلفه برنامج ثقافى وخاصة أنه لا يوجد فى العالم شرقًا وغربًا، مؤلف أو متحدث فى مجال ثقافى، يطالب التليفزيون بمكافأة توازى عشر مكافآت ممثل فى فيلم تليفزيونى أو راقصة تؤدى رقصة تستغرق عدة دقائق أو ثوان.

هذا بالنسبة للكم، أما بالنسبة للكيف فالرأى عندى هو نفس الرأى. لا يصح الاحتجاج بالإمكانيات المادية حينما نرى أن التليفزيون أصبح فى واد والثقافة فى واد آخر. بل إن المثقف ثقافة دقيقة حينما يشاهد بعض ما يقال عنه برامج ثقافية بالتليفزيون، يعتقد اعتقادًا راسخًا أن التليفزيون قد دخل معركة ضد الثقافة. إن أكثر ما يقال عنه برامج ثقافية قد أصبح هزيلاً ولا يلبى أى مطلب من مطالب الإنسان الثقافية.

وحتى لا يقال إننى أكتفى بذكر المشكلات دون ذكر الحلول، فإننى أقترح ما يلى على سبيل المثال لا الحصر، لعلاج أوجه التخلف الثقافى بالتليفزيون:

١- يجب الاستعانة - فى تخطيط البرامج الثقافية بالتليفزيون - بالمتخصصين فى المراكز الثقافية، حتى لا يكون التليفزيون فى واد والثقافة فى واد آخر.

٢- يجب تعيين مستشار ثقافى بالنسبة لكل برنامج من البرامج الثقافية أو مشرف أو مسئول عن المادة العلمية التى تقدم بكل حلقة من حلقات أى برنامج ثقافى مع تحديد طبيعة كل برنامج. وكفانا ما حدث، كفانا محاربة الثقافة بهذه الطريقة، طريقة حشد الأخطاء التى لا حصر لها فى أكثر برامجنا الثقافية بالتليفزيون، ولا يصح إطلاقًا أن نترك ذلك لمقدم البرنامج، إذ أحيانًا ما تكون وظيفة إدارية وليست وظيفة ثقافية. وهل من المعقول أن يكون مقدم البرنامج أو من يقوم بإعداده متخصصًا فى كل المجالات الثقافية التى تدخل فى إطار برنامجه الذى يقوم بالتقديم له؟ وليس هذا الاقتراح من جانبى، اقتراحًا غريبًا، ففى الجامعات بكلياتها على سبيل المثال نميز بين وظيفة إدارية ووظيفة فنية وعلمية.

٣- المشكلة أننا ما زلنا فى التليفزيون نركز على الأسماء المشهورة، فى حين أن الشهرة عمياء. ليس من الضرورى أن يكون أصحاب الأسماء المشهورة من المثقفين ثقافة أكاديمية دقيقة. من الأمور التى يؤسف لها أننا نخلط بين ما يحدث فى السينما وما يحدث الآن بالنسبة للبرامج الثقافية، فإذا كان فى السينما نجم شباك كما يقال، فلا يصح أن يكون فى الثقافة مثل هذا النظام. هل بذل التليفزيون جهده فى البحث عمن يعملون فى صمت؟ أعتقد أن هؤلاء يستطيعون تغيير الخريطة الثقافية للتليفزيون، وهل يعقل أن يكون بإمكان مجموعة من الأدباء والمفكرين وأكثرهم ربما يكون قد وصل إلى ما وصل إليه بدون رصيد ثقافى للأسف الشديد. هل يعقل أن يكون بإمكانهم الحديث كل يوم وفى كل برنامج دون احترام التخصصات التى أصبحت سمة للعصر الحديث؟. إن الخريطة الثقافية فى الماضى لم تكن تركز على المشهورين وارجعوا ما شئتم إلى أسماء الذين كانوا يكتبون فى مجلاتنا الثقافية فى الماضى أو من كانوا يتحدثون فى برامجنا الإذاعية وستجدون أن الثقافة قد تأكدت فى الماضى لأن العبرة لم تكن بالشهرة، الثقافة فى الماضى قامت على أكتاف أناس لهم رصيدهم الثقافى أساسًا ولم يكونوا ممثلين لعملقة الأقزام.

٤- لو احتفل التليفزيون بذكرى علمائنا ومفكرينا سواء منهم القدامى أو من رحلوا عنا منذ فترة ليست بعيدة، وخصص ما يسمى بالأسبوع الثقافى فى ذكرى كل عالم أو مفكر بحيث نجد طوال هذا الأسبوع تغطية لأكثر إسهامات المفكر الذى رحل عنا، لتغير حال شبابنا. إن شباب اليوم - والمسئول عن ذلك التليفزيون إلى حد كبير - يحفظ عن ظهر قلب كل ما يتعلق بأى مطرب حتى ما يتعلق بحياته الشخصية، فى حين أنه لا يكاد يعلم شيئًا عن علمائنا ومفكرينا، بل ربما يحسبهم من أهل الرقص والطرب أو من رجال الاستيراد والتصدير!!. ومن العجيب والغريب أننا نهاجم الطبيب الذى يخطئ فى طبه الجسمانى، ولا نشير مجرد

إشارة إلى الأخطاء التى يقع فيهـا متحدثون فى برامج تليفزيونية، المـفروض فيها أنها موجهة إلى العقل، وكأن العقل عندنا أصبح لا قيمة له.

٥- واجب التليفزيون متابعة ما يحدث فى مجتمعنا وفى العالم كله من أحداث ثقافية. فظهـور الكتاب حـدث ثقافى، وندوة عـلميـة حدث ثقـافى... ألخ فهل يفـعل التليفزيون شيئًـا يذكر إزاء ذلك؟ لعل المستمعين والمشـاهدين قد تابعوا ما حدث منذ عدة سنوات فى مناسبة عزم مطرب على أن يغنى أغنية من أغانية، إذ تحدثت أغلب البـرامج عن تلك الأغنية حـتى قبـل أن يؤديها المطرب وناقـشت كلماتـها وكـأنها نص فلسـفى مـهم. نعم تحـدثت أغلب البرامج عـن تلك الأغنية وكـأن ظهورها سـيهز الأرض هزًا ويدكـها دكًا ويغـير من مجرى تاريـخ الغناء فى العالم كله، فهل يفعل التليفزيون ذلك إذا ظهـر كتاب أو غير ذلك من أحداث تدخل فى مجال الثقافة، والأدهى من ذلك أن برنامـجًا بالتليفزيون قد ارتبط فى أذهان الناس بالجانب الثقافى، يخصص حلقة مدتها عدة ساعات للحديث عن لاعب كرة وكأن الثقافة قد انتقلت من الرأس إلى القدم، من الدماغ إلى الرجلين!!!

والواقع أننى أعتقد أن التليفزيون وكما سبق أن أشرنا، لم يؤد حتى الآن دورًا ثقافيًا بارزًا فى مجـتمـعنا. والمسـاحة لا تتسع لضـرب مثـات الأمثلة على ما نـقول به من الأخطاء التى تقع فى برامج يقال عنها برامج ثقافـية. وإذا كان البعض من الذين يغلب عليهم التـفاؤل بدون مبرر، يرون أن التليـفزيون قد أدى دورًا ثقافـيًا، فلهم دينهم ولنا دين. إننى أعتقد أنه يوم أن نرى أن التليفزيون قد أصبحت أهم وظيفة من وظائفه، هى وظيفة التثقيف بحيث تقوم جنبًا إلى جنب مع وظيفته الإعلامية ووظيفته الترفيهية، فإن ذلك سيؤدى إلى تغيـير نظرتنا إليه، سيؤدى بنا إلى النظر إليه بعين الاحـترام والتقدير. أما الآن فإن من يتابع أكثر ما يطلق عليه ظلمًا وعدوانًا برامج ثقافية، فسيعتقد - إ[illegible] كان دقيقًا فى أحكامه - أن التليفزيون فى واد والثقافة فى واد آخر.

قلنا: إننا سـنركز عـلى الجـذور، ومن هذه الجـذور [illegible] من الانصـاف لدور

التليفزيون فى تشكيل ثقافة المجتمع، إنه لا بد من الاعتقاد أن البرامج التليفزيونية ليس الهدف منها، التثقيف فقط، بل لا بد أن يضاف إلى الوظيفة التثقيفية، دور التليفزيون فى المجال الفنى، وما يؤدي إليه من إسعاد النفوس والوجدان، ولا يصح أن ننتظر من التليفزيون سواء فى مصر أو خارجها، أن تكون وظيفته ثقافية فقط وليست ترفيهية.

ولكن السؤال هو: إذا كان التليفزيون قد دخل كل بيوتنا سواء فى المدن أو القرى، وإذا كنا نقول إن الثقافة هى عماد الشباب فى كل زمان وفى كل مكان، فهل بالإمكان أن يصبح التليفزيون فى مصر قناة من قنوات الثقافة فى مصرنا المعاصرة؟.

هذا هو السؤال الرئيسى، أما الأسئلة التى تتفرع عنه فمن أبرزها ما يلى:

هل يعتبر التليفزيون ببرامجه الحالية علامة من علامات الثقافة؟ هل وظيفة التليفزيون تتمثل أساسًا فى كونه جهازًا من أجهزة الإعلام؟ هل وظيفته هى الترفية والتسلية فحسب؟ هل يمكن أن ينشر التليفزيون الثقافة بين أبناء جيلنا من خلال وظيفته الإعلامية ووظيفته الترفيهية، هذا إذا استبعدنا أن تكون وظيفته الرئيسية هى الثقافة ونشر العلم والمعرفة؟.

هذه أسئلة لا بد وأن يطرحها الإنسان على نفسه ويحاول الإجابة عنها، وسأحاول من جانبى تقديم تصور لما ينبغى أن تكون عليه برامج التليفزيون فى مجال الثقافة وذلك حتى تتبين لنا العلاقة بين التليفزيون من جهة وثقافة الجيل الجديد من جهة أخرى.

أول ما أود أن أشير إليه هو أنه ليس بالإمكان أن يؤدى التليفزيون وظيفة ثقافية فحسب، ومن هنا فإن الثقافة بمعناها الأكاديمى الجاد لا يمكن أن يكون مصدرها مجموعة من البرامج التليفزيونية فى مجال الثقافة.

إن برامج التليفزيون الثقافية لا تستطيع وحدها تكوين ثقافة الأجيال الجديدة، ومن هنا فإن الكتاب وليس التليفزيون هو عماد الثقافة كان ذلك فى الماضى والحاضر وسيظل إلى مستقبل أيامنا.

ولكن التليفزيون يمكن أن يكون وسيلة تعليمية كـما هو الحال بالنسبة للاستعانة به فى برامج محو الأمية مثلاً أو استخدامه فى المدارس والجامعات.

وإذا انتقلنا من الحديث عن التليفزيون بوجـه علم ودون تخصيص بلدة دون أخرى من بلاد العالم، إلى الحديث عن التليفزيون عندنا فى مـصر وعن برامجه الحالية وهل تسهم فى تكوين ثقـافة الأجيال الجديدة، فـإننى أعتقد اعـتقادًا راسخًا ـ كـما سبق أن أشرنا ـ بأن التليـفزيون عندنا فى واد والثقافـة فى واد آخر، أقول إن البعـد الحالى بين التليفزيون وبين الثقافة فى وطننا أكثر من البعد بين الإنس والجن.

إن برامج التليفزيون عندنا بوضـعها الحالى إذا شئنا الصراحة والتزامنا المـوضوعية وابتعدنا بالتالى عن المـجاملة، أقول إن برامج التليفزيون الحاليـة ليس لها أدنى علاقة بالثقافة، ومن هنا فإن التليفزيون فى مصر حاليًا لم يترك أى بصمة من البصمات القوية على ثقافـة جيلنا الحالى، بل أقـول إن التليفزيون فى مصـر قد باعد بين شـبابنا وبين التزود بالثقافة كما ينبغى أن تكون الثقافة، قد باعد بين جيلنا وبين التزود بالقيم الثقافية الخلاقة المبدعـة، بحيث لا نرى أثرًا يذكر لبرامج التليفزيون الحالية فى حيـاتنا الثقافية من قريب أو من بعيد، بل أقول فى حسم إن المشاهد والـمتتبع لبرامجنا فى التليفزيون والتى يقال عنها ظلمًا إنها برامج ثقافيـة، لا بد وأن يعتقد بأن التليفزيون كأنه دخل فى حرب ضد الثقافة وقضاياها.

أقول وأكـرر القول بأن برامج التليفزيون الـحالية فى مصـر لا يمكن أن تسهم ولو بقدر ضئيل فى تكوين ثقافة الأجيال الجديدة، بل يوجد الآن تلازم ضرورى بين برامج التليفزيون وبين السخرية من الثقافة الصحيحة السليمة والجادة.

إن البرامج الحالية لا صلة بينهـا وبين الثقافة إلا إذا اعتقدنا أن الثـقافة هى الوقوع فى الأخطاء اللغوية التى لا نجد لها مثيلاً فى أى تليـفزيون من تليفزيونات العالم شرقًا وغربًا، إلا إذا اعتقـدنا أن الثقـافة هى مجـرد وضع لوحات فـيها كلمة «ثقافة» وثقافية»

و «علم»... إلخ، إنها مجرد أكلاشيهات، بمجرد ظاهر لا ينبىء عن الباطن مجرد لوحة تخفى ما تحتها من سذاجة وابتعاد عن القيم الثقافية.

أين الثقافة فى برامج التليفزيون؟ هل الثقافة هى أن نكثر من مسلسلات يقال عنها إنها مسلسلات تاريخية عن مفكرين وأدباء وتتضمن حشداً من الأخطاء لا سبيل إلى حصرها، هل الثقافة هى الإسراف فى الحديث عن لاعبى الكرة وإذاعة مبارياتهم؟.

هل الثقافة تتمثل فى الأغانى التافهة الكلمات والرقصات المعبرة عن بعض أعضاء الجسم البشرى؟ كلا ثم كلا.

إن الثقافة يا سادة لا تصدر عن الأرجل والأقدام، لا تصدر عن هز البطون والأجساد، بل الثقافة هى ما كانت صادرة عن وجدان نبيل، صادرة عن عقل يحترم خصائص التفكير البشرى، عقل يحترم العلم والحضارة.

راجعوا ما شئتم من برامج التليفزيون الحالية وشاهدوا ما يحدث على الشاشة وستدركون معى أن الإنسان يكاد يصاب بالغثيان. إن الجهاز الذى نطلق عليه التليفزيون كان من المتوقع أن يكون جهازاً يبث الفن والثقافة فى بيوتنا، ولكن للأسف الشديد تحول إلى صندوق قد يستخدمه البعض منا مستقبلاً كخزينة لحفظ طعام البطون، ولو أدرك مخترعو التليفزيون أنه سيصل إلى تلك الحالة لما أقدموا على اختراعه، إذ ليس من المعقول إطلاقاً أن يكون هناك سد منيع بينه وبين الثقافة. ليس من المعقول أن يتحول إلى أداة لنشر الأخطاء اللغوية والفكرية والبرامج التافهة التى يعتقد المثقف منا بل نصف المثقف أنها لا تدخل فى إطار الثقافة من قريب أو من بعيد.

غير مجدٍ فى ملتى واعتقادى، النظر إلى التليفزيون على أن وظيفته الأولى والأخيرة هى التسلية والترفيه بحجة أن الشعب يريد ذلك. إن هذا يعد مغالطة وإلا لما وجدنا أناسا كثيرين فى المدينة وفى القرية أيضًا يتساءلون عن الثقافة فى التليفزيون.

إن المثقف ينتظر من التليفزيون الاهتمام بالقضايا الثقافية، وغير المثقف ينتظر من التليفزيون أن يحقق وظيفته الثقافية حتى ينتقل من عدم الثقافة إلى الثقافة، إنها مغالطة

إذن أن يقال إن الشعب لا يريد الثقافـة، والدليل على ذلك أيضًا أن الشعب هو الشعب فلماذا تنسبـون إليه عدم الإقبال على الثـقافة، عدم الإقبـال على الفنون الراقية؟ إن من يحترم فكـره ووجدانه لا بد وأن يقبل على الأفلام الأجنبـية الراقية التى تعـرض أحيانًا ببعض القنوات التليفزيونية وبحيث يقول وداعًـا لأفلام تافهة هزيلة يقال عنها إنها أفلام مصرية أو عربية.

إن الفرد منا يجـد الرقى الفكرى فى الأفلام الغـربية والموسـيقى الكلاسـيكية ولا يجدها فى أفلام منقولة نقـلاً مشوهًا من أفلام أجنبية وموسـيقى هى عبارة عن نوع من الخلط والسرقة التى يقال عنها إنها اقتباس.

بل إننا لو قلنا إن وظيفـة التليفزيون هى التسليـة والتخفيف عن مـتاعب الناس فى حياتهـم اليومية، فهل الـتسلية فى عرف المـسلسلات التليفزيونيـة هى الصراخ والبكاء ولطم الخدود وكأننا فى جنازة يومية.

ولو قلنا إن وظيفة التليفزيون هى الجـانب الإعلامى فقط، فهل الجانب الإعلامى هو أن يقرأ المذيع نشرة من أوراق أمامه أو يقوم بتلخيص سريع لأخبار وردت بالجرائد وقد اطلع عليها الناس قبل ساعات طويلة من قيامه بهذا التلخيص؟.

ما الفرق إذن بين التـليفزيون والإذاعة؟ كل الفرق هو أن يشـاهد الناس القارئ فى التليفزيون.

إن بلدنا يا سـادة عامـرة بالمفكرين الجـادين، مليئـة بالأدباء النابهين ويقـينى أن التليفزيون حـين لا يستعين بهم فـإنه الخاسر وليسوا هم بخـاسرين. أليس من الأولى حرصًا على القيم الثقافية أن يسعى التليفزيون - إذا أراد أن تكون الثقافة هدفًا من أهدافه - إلى هؤلاء الذين تمعـهـم كرامـتهم وقـد اتهم العلميـة والفنية والأدبيـة والفكرية من السعى إلى التليفزيون. اسـألوا الشباب المثقف فى بلدنا اليوم عن أسمـاء كبار مفكرينا وأدبائنا ويقينى أنه لن يذكر من بين الأسماء، اسم من يحسبـهم التليفزيون مثقفين وهم أشباه مثقفين.

بل إن برامج التليفزيون الحالية أصبح يضرب بها المثل فى البعد عن الثقافة وذلك حين نقول تعبيراً عن جيل غير مثقف ثقافة جادة إنه جيل التليفزيون، أو جيل تليفزيونجى.

إننى مع تقديرى لدور التليفزيون، أعتقد أن التليفزيون إذا لم يكن بإمكانه وحده تكوين ثقافة الجيل الجديد، إلا أنه يمكن أن ننظر إليه كوسيلة من وسائل ثقافة جيلنا، كقناة من القنوات التى تكون علم ومعرفة أبناء أمتنا حاليًا ومستقبلاً وذلك حين يدرك التليفزيون بأن الثقافة تعد مطلبًا من مطالبه وهدفًا من الأهداف التى يسعى إليها، حين يلجأ إلى كبار مفكرينا وأدبائنا لإنقاذه من عثرته الثقافية.

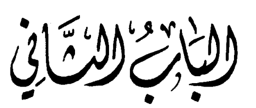
لا مجال أمام التليفزيون إذا أراد أن يكون مؤثراً فى تشكيل ثقافة المجتمع، أن تمثل برامجه الثقافية وغيرها، حالة الانفتاح على كل الثقافات الجادة، سواء فى عالمنا العربى، أو العالم الغربى.

وكم يصاب الإنسان بالعديد من الصدمات حين يشاهد مجموعة من البرامج قد يؤدى بعضها إلى غرس الأسطورة والخرافة فى النفوس ويؤدى بعضها الآخر إلى الخلط خلطًا كبيراً بين مجال العلم ومجال الدين، برامج تافهة تدعو إلى الإيمان بالتراث دون نقده، وهذا من أخطر الأمور، لأننا نجد كما قلنا فى بعض كتب التراث المئات، بل الآلاف من الخرافات والأوهام.

لا بد لكى نقوم بترقية المشاعر والسمو بالوجدان، أن نقتصر فى برامجنا الفنية بالتليفزيون، على ما يؤكد ذلك ويقوم بتدعيمه، وليس من المصلحة إطلاقًا أن ندافع عن بعض الفنون الرخيصة المبتذلة بحجة أنها تعد فنونًا موجودة فى بلداننا العربية، أى تعد فنونًا شرقية، وهى أبعد ما تكون عن الفن لأنها تضرب عرض الحائط بكل ما هو سام ونبيل وتؤدى إلى غلظة فى الشعور وبرودة فى الإحساس الفنى. يجب أن يضع التليفزيون فى اعتباره وعن طريق قنواته، فضائية وغير فضائية، أن وظيفته ليست فى الهبوط إلى مستوى المشاهد، بل السمو بعقلية المشاهد، ورفعها إلى مستوى من

يتحدثون إليه من خلال البرامج الثقافية والفنية. وليس من المناسب أن يلجأ إلى السطحية بأى حال من الأحوال بحجة أن المشاهدين يريدون ذلك، إن كل مشاهد ينتظر الارتقاء بعقله ووجدانه وليس الهبوط بهما إلى القاع، قاع الجهل والضياع.

ويقينى أن التليفزيون بإمكانه أن يفعل الكثير للنهوض بعقلية المشاهدين، ووجدانهم، وحينما يتم ذلك سينظر الجميع إلى التليفزيون نظرة إكبار وإجلال واحترام، سينظرون إليه على أن أثره يعد بالغ الأهمية فى تشكيل ثقافة المجتمع وذلك حين يتصدى لكل ما هو واقع فى مجتمعنا من مشكلات اجتماعية واقتصادية وفكرية، ويقدم الحل الملائم لهذه المشكلة أو تلك من المشكلات.



البحث عن المعقول من خلال مفكرين وأدباء وعلماء

ويتضمن هذا الباب:

الفصل الأول: زكى نجيب محمود وتمييزه بين المعقول واللا معقول.

الفصل الثانى: فؤاد زكريا وبعث حركة التنوير العقلى.

الفصل الثالث: الأب چورج قنواتى وسعيه نحو العلم والانفتاح الفكرى.

الفصل الرابع: عبد الرحمن بدوى وحياته الفكرية فى مجال المعقول.

الفصل الخامس: إبراهيم مدكور وفكرنا العربى بين الماضى والحاضر.

الفصل السادس: الأب متى المسكين وثقافة التسامح الدينى.

الفصل السابع: مهدى علام بين قضايا اللغة وقضايا الأدب.

الفصل الثامن: الحسن بن الهيثم والبحث عن اليقين بين العلم والفلسفة.

الفصل التاسع: عزمى إسلام بين الاتجاه الفلسفى والاتجاه العلمى.

الفصل العاشر: مفكرون بين العلم والفلسفة بحثًا عن المعقول.

الفصـــــل الأول :
زكى نجيب محمود وتمييزه بين المعقول واللا معقول

أولاً: الرؤية المستقبلية

ثانيًا: زكى نجيب محمود: الإنسان كما عرفته.

ثالثًا: تحليل نقدى لكتابه: عربى بين ثقافتين.

زكى نجيب محمود وتمييزه بين المعقول واللا معقول

أولاً: زكى نجيب محمود[١].... والرؤية المستقبلية :

قد لا أكون مبالغًا إذا قلت بأن زكى نجيب محمود كان واحدًا من أبرز مفكرى العرب المحدثين والمعاصرين. إنه يعد واجبًا علينا نحن العرب أن نفخر به ونتفاخر فى كل زمان وكل مكان. كان مفكرًا شامخًا عملاقًا، وإذا كانت مصر قد أعطته الكثير، فقد بادل مصر حبًا بحب وعطاء بعطاء. كان أستاذًا بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان سامية وقيم نبيلة، وإن كان أكثرهم لا يعلمون، وخاصة فى وقت انتشر فيه الآن بيننا أشباه الأساتذة وأنصاف المفكرين والمثقفين، هؤلاء الذين يكتبون فى كل شىء، دون فهم من جانبهم لأى شىء. ويهمنا اليوم ونحن نكتب بعد وفاته، أن نركز على الرؤية المستقبلية للرجل. وليس بخاف علينا أننا نجد صنفين من المفكرين، صنف لا نجد لديه القدرة على تجاوز الماضى والحاضر، وصنف آخر يملك عن طريق قلمه تجاوز الماضى والحاضر، وبحيث يكون منطلقًا نحو المستقبل، ومن هؤلاء زكى نجيب محمود.

نعم لقد أدرك الرجل بثاقب نظره أنه ليس من المفيد إطلاقًا لأمتنا العربية الوقوف عند التراث لمجرد أنه تراث، والبكاء على الأطلال، لأن التراث يعد نتاجًا لأفراد البشر مثلى ومثلك أيها القارئ العزيز، والبشر ليسوا كالقديسين، إنهم معرضون للخطأ فى كل زمان وكل مكان وبحثوا فى قضايا ومشكلات عفا عليها الزمن وأصبحت غير مناسبة إطلاقًا لعصرنا الذى نحياه ولمستقبلنا الذى ننشده وبحيث يكون أفضل من الماضى ومن الحاضر أيضًا، بل نقول من جانبنا وأثناء حوارى مع أستاذى زكى نجيب، إن التراث الذى يحلو للبعض إقامة هالات المجد حوله، نجد فيه كمًا من الأخطاء لا أكون مبالغًا إذا قلت إن عددها يفوق عدد سكان الدول العربية من مشرقها إلى مغربها. غير مجد فى ملتى واعتقادى إهمال أفكار زكى نجيب، لقد قال بما قال به من منطلق

---

(١) راجع الفصل الذى كتبناه عن زكى نجيب محمود فى كتابنا: العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر.

رؤية مستقبلية تريد لمصر التقدم دوامًا، وتريد للعرب أن يصيروا إلى حالة أفضل من حالتهم فى الماضى وحالتهم فى الحاضر. لقد قال زكى نجيب فى مقالة نشرت بالأهرام منذ زمان طويل إن العبرة بالتكنولوجيا وليس بالكلامولوجيا، والتكنولوجيا نجدها فى الغرب بصفة خاصة، أما عندنا نحن العرب، فنجد السائد هو الكلامولوجيا، وذلك حين يتكلمون ويسرفون فى الكلام حول قضايا لفظية ومشكلات زائفة خادعة، ويتكلمون فى الخرافة أكثر بكثير جدًا من كلامهم عن العلم وتطبيقاته التكنولوجية.

لقد ظل الرجل طوال حياته الفكرية مدافعًا عن العلم وعن الحضارة وكتب آلاف الصفحات فى هذه المجالات، ومن بينها وعلى سبيل المثال لا الحصر، المنطق الوضعى، ونحو فلسفة علمية، وشروق من الغرب، وقشور ولباب، والثورة على الأبواب، وفى مجال الفكر العربى، تجديد الفكر العربى، والمعقول واللا معقول، وثقافتنا فى مواجهة العصر. أليست هذه الكتب وعشرات أخرى من كتبه تعد دستورًا لنا نحن العرب، إذا أردنا تجاوز الماضى والحاضر، وأردنا البحث عن مستقبل أكثر إشراقًا وضياء، نعم ثم نعم، إن واجبنا المقدس ترك الظلام وبحيث ننشد النور والضياء فى كل زمان وكل مكان.

بل إن مفكرنا زكى نجيب حين أقدم على ترجمة ما ترجم، كان حريصًا على اختيار الكتب العلمية بصفة خاصة، الكتب التى تركز على تصور مستقبل أفضل للبشرية جمعاء ولم يكن اهتمامه بالفكر العربى ومشكلاته آتيًا فى مرحلة متأخرة من حياته وبعد دراسة للفكر الأوروبى، كما يتصور أشباه الدارسين والذين يقولون بأن زكى نجيب قد انتقل من مرحلة أولى (الفكر الأوروبى) إلى مرحلة ثانية (الفكر العربى) كلا ثم كلا. إننا نؤكد على القول بأننا لا نجد مرحلتين، بل هى مرحلة واحدة فمقالته عن هجرة الروح قد تعد من أولى مقالاته، وكتابه عن جابر بن حيان، قد كتبه منذ ما يقرب من أربعين عامًا قبل وفاته.

كان للرجل رؤيته المستقبلية وهو يؤرخ لحياته من الداخل ومن الخارج،

وبالإضافة إلى العديد من الإشارات والتى نجدها فى كثير من كتبه حول حياته الفكرية. نجد كتبًا ثلاثة كتبها مؤرخًا حياته ونعنى بها: قصة نفس، وقصة عقل، وحصاد السنين والذى يعد آخر كـتابات الراحل الكبير، والهرم الفكرى الشامخ العـملاق، زكى نجيب محمود. وأشهد بعد أن اقتربت من الرجل، طوال ما يقرب من نصف قرن من الزمان، وعلى وجه التحـديد منذ عام ١٩٥٥ وحتى مغادرته لدنيـانا فى التاسع من سبتمـبر عام ١٩٩٣، أن الصـدق، كل الصدق، هو مـا ذكـره فى ثلاثيتـه التى أرخ فـيهـا لحيـاته الفكرية، هذا بالإضافة إلى أن هذه الثلاثية، تعد نموذجًا لما ينبغى أن تكون عليه كتابة السيـرة الذاتية من الاهتـمام بالقضـايا والمشكلات العامـة، أكثر مـن الحديث الكاذب والزائف حول الأمور الـفردية الذاتية الشخصـية، وذلك على النحو الذى نجـده شائعًا للأسف الشديد عنـد أناس تحسبـهم من المفكرين، وهم ليـسوا بمفكرين، بل أشـباه مفكرين. وقـد لا نكون مبالغين إذا قلنا إننا نـادرًا ما نجد سيـرًا ذاتية صادقة، كالـسير الرائعة الصادقة التى نجدها فى الأيام لطه حسـين، وحياتى لأحمد أمين، وثلاثية زكى نجيب، إنهـا سير تكشف لنا عن رؤية مسـتقبلية، رؤية تكشف عن ظلمـات الماضى، وبحيث تركز على نور المستقبل. نقول هذا ولا بد من القول به، طالما ما زلنا نجد فى أرضنا العربية من يفسـد فيها، وذلك فى مجال كتابة السـيرة الذاتية. ولعل زكى نجيب كان مـشيرًا إلى هذه الظاهرة المؤسـفة فى الصفـحات الأخيرة من آخـر كتبه «حـصاد السنين» وذلك حين تحدث عن عملقة الأقزام، وكيف يصنع البعض من القزم عملاقًا.

ومن معالم الرؤية المستقبلية عند مفكرنا زكى نجيب، المعارك الفكرية الى أثارها. كان الرجل شجاعًا غاية الشجاعة. ولا أخفى على القارئ أننى حين قمت بإهداء كتابى «ثورة العقل فى الفلسفة العربية» إلى زكى نجيب محمود، فإن الدافع الرئيسى من إهداء كتابى هذا إليه، إنما هو إعجابى بشجاعـته حين أثار معارك فكرية حول موضوعات لا حصر لها، لقد آمن الرجل بربه، وآمن بوطنه، وأراد لمصر خاصة، وللعروبة عامة، أن يكون الحـال فى المسـتقبل، أفـضل من الحال فى الـماضى، وفي الحـاضر ولم لا؟

والعروبة فيما يرى زكى نجيب تعد ثقافة قبل أن تكون سياسة. لقد أكد الرجل على هذه المقولة فى مقالة مشهورة من مقالاته التى كان ينشرها بجريدة الأهرام، كان لأستاذى زكى نجيب محمود والذى أفخر بسعادتى فى استفادتى العديد من الدروس الفكرية على يديه، وشقائى حين شاركت مع مريديه فى وداعه الأخير حين نعى الدنيا وصام عن الحياة، العديد من الآراء التى تكشف عن الرؤية المستقبلية، ومن بين تلك الآراء، إدراكه الثاقب لما تعنيه كلمة المثقف. إن المثقف غير المتخصص فى مجال معين من مجالات العلم أو الفكر. إن المثقف هو المهموم بقضايا أمته خاصة، والإنسانية عامة، وقد نجد متخصصًا ولكن ليس بالضرورة يكون مثقفًا وذلك حين يجهل أو لا يهتم بالقضايا الأدبية والفنية والسياسية. وقد التزم زكى نجيب بذلك التصور، التزامًا تامًا، لقد أضاف إلى دروسه الرائعة بالجامعة عن المنطق وفلسفة العلوم ومناهج البحث، الاهتمام بالقضايا العامة التى تشغل بال المثقفين فى كل أرجاء الأمة العربية، وأفراد الإنسانية. وعلى القارئ العزيز أن يرجع إلى مئات المقالات الرائعة التى كتبها، طوال حياته الفكرية والثقافية، فى عشرات الصحف والمجلات، وسيدرك تمام الإدراك أن الرجل قد التزم بكل أبعاد تصوره لما تعنيه كلمة المثقف من زوايا وأبعاد، وكم أشار إلى ذلك صديقه الوفى الأديب الكبير توفيق الحكيم فى أكثر من مناسبة من المناسبات.

لقد أجهد زكى نجيب محمود نفسه إجهادًا كبيرًا، وإذا كان الرجل قد أصبح معروفًا فى سماء حياتنا الفكرية المعاصرة، فسبب ذلك أنه فعل ما أدى به إلى ذلك، تمامًا كما فعل مفكرون وأدباء، كبار من أمثال رفاعة الطهطاوى وطه حسين وعباس العقاد وتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ والذين نفخر بهم ونتفاخر، لم يكن مفكرنا زكى نجيب نتاجًا لظاهرة عملقة الأقزام، الظاهرة الزائفة والآتية عن طريق الشهرة الكاذبة، وإذا كانت روح الرجل تحلق الآن فى السماء وبحيث تفخر بما قدم صاحبها أستاذى زكى نجيب، فإننى لا أتردد فى القول بأن سعادتى لن تتحقق إلا بمغادرتى عالم الدنيا، عالم الشقاء، وبحيث تلتقى الأرواح بالأرواح.

ثانياً: زكى نجيب محمود ...... الإنسان كما عرفته:

أقول بلا أدنى مبالغة إننى قد لا أجد فى عالمنا العربى من مشرقه إلى مغربه أستاذًا من أساتذة الفلسفة أثر فى تشكيل فكرى وعقلى ووجدانى بدرجة تقترب من الأثر الذى تركه فى عقلى، أستاذ الجيل ورائد التنوير وعملاق الثقافة العربية فى عالمنا المعاصر زكى نجيب محمود. لقد كنت وما زلت أحاور نفسى قائلاً: هب أننى لم ألتق بالرجل والإنسان زكى نجيب محمود، لقاء التلميذ بالأستاذ داخل قاعات الدرس بالجامعة وخارجها، فهل كنت سأصل بمفردى إلى الأفكار التى أعتقد بصوابها وأرددها كل يوم وفى كل مناسبة؟ وسرعان ما أجيب نفسى قائلاً: لا، لقد وصلت أفكار معلمى زكى نجيب إلى أعمق أعماق نفسى وخلجات عقلى ووجدانى، وبحيث لا أتردد فى القول اليوم مؤكدًا على ماقلته منذ أكثر من ربع قرن من الزمان، بأننى أعتقد أعتقادًا لا يخالجنى فيه أدنى شك بأن بصمات الدكتور زكى نجيب محمود على فكرى وعقلى، تعد بصمات واضحة وبارزة وبحيث لا بد لى من القول بأن زكى نجيب هو معلمى ورائدى.

غير مجد فى ملتى واعتقادى مسايرة أشباه الدارسين الذين يقولون: إننا جيل بلا أساتذة، بل لا بد لى من الاعتراف بالأثر البالغ، الأثر العظيم، لأستاذى زكى نجيب محمود، اذكر أننى كنت أقرأ للدكتور زكى نجيب العديد من كتبه منذ أن كنت طالبًا بالمدرسة الثانوية، الكتب التى تركها لنا فى مجال الأدب بصفة خاصة، هذا المجال الذى كان هوايتى الأولى المفضلة، ثم تغمرنى الفرحة حين أعلم أنه سيقوم بالتدريس لنا بقسم الفلسفة بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة فى السنة الثالثة والسنة الرابعة، مادة فلسفة العلوم ومناهج البحث، ومادة الميتافيزيقا.

وأشهد أن الرجل قام بصياغة عقلى صياغة جديدة تمامًا. لقد عشت فى الريف سنوات طوال وكنت اعتقد بوجود الأشباح والعفاريت وخاصة بين المقابر، وكنت أخشى المرور عليها وخاصة أثناء الليل، وحين بدأ الدكتور زكى نجيب محاضراته

أدركت أننى كنت فى وهم كبير وبدأت الدخول فى عالم جديد تماماً، إنه العالم العلمى، العالم القائم على التجربة وعلى العقل، وليس العالم الذى كنت أعيش فيه، عالم الأشباح والأرواح والعفاريت

كنت أحاور الرائد والمعلم داخل قاعات الدرس حتى تكشفت أمامى مجالات جديدة تماماً لم أكن أعرف عنها شيئاً. ولم يكن الرجل يضيق بحوارى وقد تعلمت منه فن الحوار، الحوار الهادئ الذى يستند إلى العلم والمعرفة ولا يعتمد على الخطابة والبلاغة والإنشاء. لم تصدر عن الرجل المعلم والإنسان كلمة نابية واحدة، بل كان الحوار يستند إلى مجموعة من افتراض الفروض ثم التوصل من الفروض إلى مجموعة من النتائج التى تعد بالغة الأهمية، والتى ظلت حتى اليوم محفورة فى عقلى ووجدانى.

نعم أننى تعلمت منه أنه لا بد من وجود أرضيه مشتركة كأساس للحوار، وإلا سنكون كمن يتكلم على موجة، غير الموجة التى يتحدث عليها الآخر، وإذا اختلفت الموجة فإن الحوار سوف لا يكون مثمراً، بل سيكون كحوار الطرشان، والذين لايسمع الواحد منهم ما يقوله الآخر.

ولم يكن وقت الدرس الجامعى كافيًا للحوار مع الرائد والمعلم زكى نجيب محمود، والاستزادة من علمه الذى وجدته بحراً على بحر، فوجدت أنه من الضرورى أن أسعى إلى اللقاء بالرجل خارج قاعات الدرس وعلى وجه الخصوص فى منزله، وقد سعدت بذلك سعادة بلا حدود، سعادة قصوى.

وكنت أقول لنفسى: لقد تحقق أقصى ما أتمناه، أن ألتقى بالمنارة العلمية الشاهقة الارتفاع.

وأقول بأن الرجل والمعلم كان يمثل خير تمثيل، الأستاذ كما ينبغى أن يكون الأستاذ. نعم لم يكن زكى نجيب من هؤلاء النفر الذين امتلأت بهم جامعاتنا للأسف الشديد، هذا النفر من أشباه الأساتذة، والذين تحسبهم أساتذة وما هم بأساتذة، بل أشباه أساتذة وأنصاف بل أرباع متعلمين.

ولم تنقطع الصلة العلمية بينى وبين أستاذى رغم عملى فترة من الزمان خارج القاهرة. لقد كانت الصلة العلمية تتمثل فى صور عديدة من بينها قراءة كل ما يكتبه زكى نجيب من الكتب والمقالات وكنت أرى أنها خير ما يهدى الإنسان فى حياته، الإنسان في كل زمان وكل مكان، إذا أنها صادرة عن عقل مبدع ومعبرة عن ذكاء بغير حدود.

وبعد عملى بالجامعة أصبح الطريق ممهدًا تمامًا لأن ألتقى بالرجل وأجد لديه الإجابة عن العديد من الأسئلة والقضايا المثارة والتى كنت أطرحها على نفسى وأجد نفسى عاجزًا عن الإجابة عليها بسبب الضباب الذى يحيط بأكثر الآراء والتى يحسبها الإنسان الإجابة المقنعة عما يدور فى ذهنه من تساؤلات، فى الوقت الذى قد تكون فيه بعيدة تمامًا عن الصواب، وأبعد من المسافة بين الجن والإنس، بين القطب الشمالى والقطب الجنوبى بين المشرق والمغرب.

لقد وضع الرجل الإنسان يدى على الطريق أو المنهج الذى على أساسه أستطيع الوصول إلى بر الأمان. استطيع التوصل بمقتضاه إلى الرأى الصائب وسط ضجيج الشهرة والطبل الأجوف.

كنت سعيدًا حين وجدت أنه من الضرورى والواجب علىَّ أن أهدى إليه مؤلفًا من مؤلفاتى، وهو كما قلت، كتاب ثورة العقل فى الفلسفة العربية، ونظرًا لأن زكى نجيب محمود يمثل خير تمثيل دور الأستاذ وكما ينبغى أن يكون الأستاذ، فإنه كان فى قمة السعادة حين علم بأن هذا الكتاب، كتاب ثورة العقل، كان من أكثر الكتب انتشارًا بين القراء والمثقفين وبحيث تكررت طبعاته فى أوقات متقاربة، بل كان أكثر منى سعادة[1]. ألم أقل لكم أيها القراء الأعزاء بأن زكى نجيب محمود هو رائدى ومعلمى وأستاذى والذى أدين له بالفضل طوال حياتى وحتى يرث الله الأرض ومن عليها وإلى أبد الآبدين.

تعلمت من زكى نجيب محمود فى حوارى معه بمنزله ومن خلال قراءتى لأفكاره

---

(١) أرسل زكى نجيب محمود خطابًا نادرًا بخصوص كتابى «ثورة العقل» والخطاب منشور فى كتاب لى صدر مؤخرًا بعنوان ثورة النقد فى عالم الأدب والفلسفة والسياسة.

فى كتبه وما أعظمها وما أروعهـا العديد من الدروس، من بينها رعاية الأستاذ لتلميذه، إن عطاء زكى نجيب لى يعد عطاء بغير حدود، وقيامه بتشجيعى يقف الإنسان أمامه فى انبهـار وإعجاب فالصلة بينى وبين أسـتاذى لم تنقطع يومًا واحـدًا وكم كان يُطلب منه الكتابة فى بعض الموضوعات وترشيح من يراه مناسبًا للكتابة، فكان لا يتردد فى نصح من يطلبون منه ذلك، أن يبادروا بالاتصال بى للكتـابة وأخذ الرأى حول هذا الموضوع أو ذاك من الموضوعات التى تتعلق بقضايانا الفكريـة والثقافية وما أكثرها[1]. وكنـت أقول لنـفسى، وأذكر له أيضًـا فى لقائى به بـمنزله، إن هذا يعد بالنسـبة لى شـرفًا لا أستحقه، فـأين علمى من علمه، أين فكرى من فكره، إن كل ما قرأته لا يزيد عن ذرة من الذرات أمام علمه المـحيط والفياض، وكم كان يقول عنى إننى أعـد امتدادًا لفكره ومنهجه، كما كان يقول إن بعض ما أفعله يذكره بما كان يفعله فى شبابه.

فهل نجد الآن فى مصر أستاذًا يفعل مثل ما فعل زكى نجيب فى مجال العلاقة بين الأستاذ والتلميـذ. نعم كان يقوم بتشجيعى وفـتح الأبواب أمامى، ولكنه لم يكن يتردد فى توجيه النقد إذا أدرك أنه يعد ضروريًا لتوجيهى وتعديل مسارى. قدمت له فى بداية عملى بالبحث الجامعى وكنت يومها طالبًا من طلابه، بحثًا عن الواحدية المحايدة عند سبينوزا ووليم چيمس وبرتراند رسل، فقرأ البحث كلمة كلمة وكتب معلقًا على البحث قائلاً: سيـاقك واضح يدل على فهمك للمـوضوع ولكن كان ينبغى أن تذكـر المراجع عند كل صفـحة. وكنت من جانبى سـعيدًا غـاية السعادة لاعـجابه بالبحث من جـهة واهتمامه بتوجيه النقد إلىّ من جهة أخرى.

وقد أدركت من خلاله أهمية القراءة، والقراءة الواعية المستمرة، ومن المؤسف له أننا نعيش الآن وسط أشباه كتاب يكتبون أكـثر مما يقرأون، لقد تعلمت منه أن الإنسان ينبغى أن يقـرأ أكثر مـما يكتب، وهذا درس من الدروس العظيـمة ينبغـى أن ينظر إليه

(١) حدث هذا بـالنسبة لـلعديد من المـقالات التى كـتبتـها بالأهرام وذلك بتـوجيـه منه إلى بعض المشرفـين على بعض الصفحات الثقـافية، ومن بينها مقـالاتى عن ول ديورانت، وعن الجوائز العالمية (جائزة نوبل) ... إلخ.

أبناؤنا بعين الاعتبار، فمن يتأمل فى الأنتاج الفكرى الذى يصدر عن مطابعنا فى الزمن الذى نعيش فيه، يدرك تمام الإدراك أن أكثره لا يستحق أن يقف عنده الإنسان وبحيث يضيع وقته فى قراءة أشياء مكانها المناسب، صناديق القمامة. حينما كان يُطلب منى إبداء الرأى حول كتاب من الكتب كنت أتذكر باستمرار دروس زكى نجيب محمود والتى تتبلور حول أمانة الكلمة وخطورة الكلمة المطبوعة، وبعد قراءتى لأكثر ما يصدر عن مطابعنا العربية كنت أقول لنفسى: إلى الجحيم أيتها الكتب التافهة وبئس المصير.

وقد تعلمت من زكى نجيب محمود أهمية أن يكون الإنسان متسلحًا بالشجاعة الفكرية، أهمية أن يكون الإنسان مثقفًا، وأن التخصص فى علم من العلوم لا يعنى بالضرورة أن يكون صاحبه مثقفًا، فالمواطن الحقيقى هو من يضيف إلى تخصصه، اهتمامًا بالمعرفة الإنسانية الشاملة من آداب وفنون وقضايا ثقافية وجمالية. أدركت من خلاله ضرورة أن يكون لكل فرد منا موقفه، وأنه لا بد أن يبادر بإعلان رأيه والدفاع عنه، دون السخرية من آراء الآخرين. نعم تعلمت منه ذلك، لأننى أدرك تمامًا أن رائدنا زكى نجيب قد خاض العديد من المعارك الفكرية والتى تعد على درجة كبيرة من الأهمية، ولم تكن تلك المعارك من نوع المعارك التى تثار الآن، المعارك المفتعلة والتى تكشف عن درجة كبيرة من التخلف العقلى ونقص فى الذكاء، بل إنها كانت معارك تحتل درجة كبيرة من الأهمية وستظل أهميتها باقية أبد الدهر وبحيث نقول إننا لا نتصور تاريخًا فكريًا لمصر المعاصرة وعالمنا العربى إلا إذا قمنا بتسجيل كل أقواله حول تلك المعارك الفكرية، فما أعظمها وما أروعها.

لقد أدركت من خلال الدروس الى تعلمتها من عملاق الفكر وهرم ثقافتنا العربية المعاصرة، زكى نجيب محمود، أهمية الاستفادة من الندوات الفكرية وعلى رأسها ندوة عباس محمود العقاد وخاصة أننى أعلم مقدار الحب الذى يكنه زكى نجيب للعقاد، لم أتخلف عن حضور ندوة من ندوات العقاد إلا فى بعض الحالات القليلة. ومن المؤسف له أن أكثر من يتحدثون عن العقاد وندوته الفكرية الأسبوعية، كان من

النادر أن ألقى واحدًا منهم. ألا يعد هذا دليلاً على الكذب، ودليلاً قويًا، الكذب الذى ساد أوساطنا الثقافية. ويشـاء القدر أن أعمل بأسوان ثلاث سنوات ولم أتخلف خلالها عن حضور ندوة من ندوات العقاد والى كانت تتم مرتين كل أسبوع طوال شهر يناير من كل عام، لقد أدركت أهمية حضور ندواته من خلال حديث زكى نجيب محمود عنها.

وما يقال عن ندوة العقاد، يقال عن غيرها من المؤسسات الفكرية الأكاديمية، فإذا تحدث الدكـتور زكى نجيب عن الأب چورج قنواتى بكل احتـرام وتقدير، أدركت من خلاله الدور العظيم والرائد للأب قـنواتى والذى كان مديرًا لمعـهد الدراسات الشرقـية للآباء الدومينكان بالقاهرة، وكنت حريصًا على الاستـفادة من مكتبة الدير والتى قد تعد على رأس مكتـبات الشرق الأوسط مـن حيث الدقة والنظـام وشمول المـعرفـة، وقد قضيت بالدير خمس سنوات تلميذًا ومتعلمًا وراغبًا فى القراءة المستمرة (من عام ١٩٦٥ حتى عام ١٩٧٠).

لقد تكشـفت لى عوالم جديدة ـ كـما قلت ـ من خلال صلتى العلمـية المستـمرة بزكى نجيب محمـود. لقد أدركت من خلال أقواله أهمية العـزلة والبعد عن المناصب الإدارية الزائفة. كان ينتهى من محاضـراته بالجامعة وبعد دقائق قليلة يكون داخل منزله قارئًا متأملاً. لقد أثر هذا السلوك فى نفسى حتى الآن وخاصة بعد أن أصبح الناس غير الناس، وتلاشى وجود أخيار الناس أمام جحافل الأشرار.

وأكثـر مواقفى من التراث قـد تعلمتها مـن زكى نجيب محمـود. لقد درس تراثنا دراسة دقيقة فاحصة، وإن كان أكثر الناس لا يعلمون[١]. وكم كنا نتناقش حول قضايا التراث سـاعات وساعات وطوال سـنوات عديدة. لقد كشف عـن جوانب مضيـئة من تراثنا، ونبه إلى المساحات المظلمة والتقليدية فى تـراثنا (كتاب المعقول واللا معقول، وعربى بين ثقـافتين، وقـيم من التراث، وتجديد الفكر العـربى... الخ). وكنت بعد

---

(١) اشتركنا مـعًا فى تأليف كتيب عن الفيلسـوف ابن رشد وذلك أثناء إعداد المنظمة العربيـة للتربية والثقافة والعلوم، لمؤتمر عن ابن رشد والذى عقد بالجزائر.

قراءتى لما يكتبه أتناقش معه وأدرك بعد المناقشة أن العيب إذن ليس فى التراث، ولكن العيب فى الفهم الخاطئ للتراث، وكنت أطبق على هذه الحالة قول أحد الفلاسفة حين جاءته الأنباء بأن كتابًا من كتبه لم يجد قبولاً لدى القراء، وبحيث تم بيعه ورقا تالفًا لكى يستخدم فى حزم البضائع لقد ذهب أحد الفلاسفة إلى القول بأن كتابًا مثل هذا كمرآة، إذا نظر فيها حمار، فهل نتوقع أن يرى فيها ملاكًا، وهل إذا اصطدم رأس أجوف بكتاب، أيكون الأجوف هو الكتاب؟ كلا ثم كلا، فقد يكون الأجوف هو القارئ للكتاب.

ففى تراثنا مساحات مظلمة، فى تراثنا كم هائل من الخرافات تزيد عن عدد سكان الدول العربية، ولكن لا يصح أن ننكر وجود النور والتنوير داخل بعض كتب التراث، وهل يمكن أن نقلل من المساحات المضيئة عند أخوان الصفا وعند ابن رشد وعند أبى العلاء المعرى وابن الرومى والمتنبى، أليست أقوال هؤلاء أفضل ألف مرة من الكلمات المتقاطعة التى نجدها عند أناس من إشباه الكتاب والأدباء فى تاريخنا المعاصر، منهم من قضى نحبه ومنهم من لا يزال على قيد الحياة، وقد قاموا بتسويد آلاف الصفحات التى تكشف عن جهلهم الفاضح وتخلفهم الشديد وصعودهم إلى الهاوية.. لقد تعلمت بعض أبعاد هذا الدرس من معلمى ورائدى زكى نجيب، وسأظل ما حييت متمسكًا بهذا الدرس للتمييز بين الأدباء وأشباه الأدباء.

كنت وما زلت أرجع إلى زكى نجيب محمود قبل إقدامى على القيام بأى عمل من الأعمال الفكرية، لأننى أعتقد أن زكى نجيب محمود يمثل النور والضياء، يمثل البوصلة الفكرية التى يجب أن يهتدى بها كل مشتغل بالفكر وقضاياه، بالثقافة ومشكلاتها، وحينما طُلب منى إلقاء محاضرة عنه بقصر الثقافة بدمياط فى مناسبة مرور ثمانين عامًا على مولده، سعيت إلى منزله للاستفسار منه عن بعض الإشكالات التى قد تثار عن طريق أسئلة المستمعين ومن بينها علاقة الوضعية المنطقية، بتجديد الفكر العربى، وأكد لى على ما كنت أعتقد به من أنه لا تعارض بينهما وهذا على الخلاف

من أقوال أشباه الباحثين وقد حدث ما توقعته؛ فقد جاءت أكثر الأسئلة حول هذه الإشكالية سواء فى محاضرتى عنه عام ١٩٨٥، ومحاضرتى عام ١٩٨٦ أثناء حفل تكريمه بدمياط وكان حاضرًا حفل التكريم، ولم تشهد دمياط فى تاريخها القديم وتاريخها الحديث، حدثًا ثقافيًا، مثل الحفل الذى تم يوم تكريمه.

وقد سعيت إلى منزله للتهنئة بجائزة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، خاصة أنه يعد أول مصرى يحصل على تلك الجائزة الكبرى ولا زلت أذكر قوله بأن منحه هذه الجائزة يدل تمام الدلالة على أن العروبة ثقافة قبل أن تكون سياسة.

تعلمت من زكى نجيب محمود ضرورة أن يهتم المثقف بقراءة الكتب الأدبية. وكم توجد خصائص مشتركة تجمع الفكر الفلسفى والفكر الأدبى، ونجد هذا عند القدامى أمثال المتنبى وأبى العلاء المعرى، وابن الرومى وأبى حيان التوحيدى والذى يقال عنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، وعند كل من يمثلون أدب التفسير وليس أدب التعبير، ونجده عند المحدثين من أمثال زكى نجيب محمود وول ديورانت صاحب قصة الحضارة، وطه حسين الرائد الأول للتنوير فى مصرنا المعاصرة وعالمنا العربى من مشرقه إلى مغربه.

أدركت من خلال أقوال زكى نجيب أهمية أن ننظر إلى النقد الأدبى كعلم. فالأدب فن، ولكن النقد الأدبى يعد علمًا، ويقينى أننا إذا وضعنا ذلك فى اعتبارنا، فإننا سنستطيع الكشف عن ضحالة وتفاهة أكثر أعمالنا الأدبية إن لم يكن كلها.

وكم كان الدكتور زكى نجيب حريصًا على أن يكشف لى عن الفرق بين الريادة أو القدوة الحقيقية، والريادة الزائفة الكاذبة، إن طه حسين لم يصبح طه حسين إلا لأنه فعل واجتهد وكافح حتى أصبح طه حسين، وما فعله طه حسين، نجده عند العقاد وغيرهما من الرواد الحقيقيين، أما الآن فقد أصبحت القدوة غير القدوة، الريادة غير الريادة، لقد أصبحت القدوة عند فتاة اليوم، راقصة من الراقصات، أصبحت القدوة عند شباب اليوم، لاعبًا من لاعبى كرة القدم، وكأن هذا يعد دليلاً على أننا نهتم بأرجلنا قبل أن نهتم بعقولنا، أليس هذا من نكد الزمان وشقاء القدر.

ومن أعظم العبارات التى تتعلق بالمجال الذى نتحدث عنه الآن، العبارة التى ذكرها زكى نجيب فى آخر كتابه حصاد السنين، إنها عبارة يجب أن نقف عندها ونتأمل فى كل كلمة من كلماتها، يقول زكى نجيب محمود (ص ٤٢٤ - ٤٢٥): إن عندنا وعند أمثالنا ممن ضحلت معلوماتهم الصحيحة، فقل وعيهم بنفس المقدار، تكثر عملقة الأقزام، إذ ليس على القزم الطموح برغم جهله وقصوره إلا أن يستخدم وسائل الإعلام لصالحه، فما أسرع ما يتحول فى خيال الجماهير ووهم الحاكمين إلى عملاق حتى يستطيع أن يكون عالمًا بغير علم، أديبًا بلا أدب، أى شىء بغير شىء. وتتصل بعملقة الأقزام عملية أخرى قد تستوجبها الظروف فيلجأ إليها القزم الطموح، وهى عملية يجوز تسميتها كما أسماها صاحبنا ذات يوم فيما كتب، قرصنة فى بحر الثقافة، فالقراصنة يخطفون أموال ضحاياهم وبضائعهم لتصبح ملكًا لهم، وكذلك يفعل قراصنة الثقافة فى حياتنا. فليس المهم عند أحدهم أن يقوم هو بالعمل، بل المهم هو أن يضع عليه اسمه اغتصابًا.

أذكر أننى تحدثت مع معلمى زكى نجيب طويلاً حول هذه العبارة وكم ذكرت له مجموعة من الأسماء المشهورة والذين يدخلون فى مجال القرصنة، ولا أجد داعيًا الآن لتحديد أسمائهم أو الإشارة إليهم. كنت أتحدث مع زكى نجيب عن الأساليب الملتوية والتى من خلالها يحاول أشباه المثقفين، التأكيد للجمهور بأنهم من المثقفين، وذلك على الرغم من عدم وجود صلة بينهم وبين الثقافة من قريب أو من بعيد ، فالثقافة منهم براء. كنت أتحدث معه عن ضرورة وجود محاكم للغش الفكرى، إذ من المؤسف له أن نجد محاكم للغش التجارى، ولا نجد محاكم للغش الفكرى، وكأن بطوننا ومظهرنا الخارجى أهم لدينا نحن العرب، من عقولنا وفكرنا ووجداننا.

نعم لقد استفدت من زكى نجيب استفادة بغير حدود، كم استفدت منه مجموعة من الآراء حول قضية الأصالة والمعاصرة، وأعتقد - تأكيدًا على ما قاله توفيق الحكيم - بأننا لا نجد فى تاريخنا الفكرى المعاصر من اهتم بهذه القضية قدر اهتمام زكى نجيب.

لقد كان من المفروض أن نتبنى أفكار الرجل ونخلص كل الإخلاص فى دراستها، لأنها على رأس قضايانا الفكرية وتعد من أهم مطالبنا الفكرية، ولكننا للأسف الشديد لم نفعل ذلك لأننا نعيش فى واد غير ذى زرع،' نعيش ـ كما قال توفيق الحكيم فى تحيته التى وجهها إلى زكى نجيب فى عيد ميلاده الثمانين ـ في مجتمع الصراصير التى تتقاتل مع بعضها البعض، وليس فى مجتمع النمل والذى تتعاون فيه كل نملة مع الأخرى.

تعلمت من زكى نجيب أن لا أكتب إلا ما أعتقد به، لا أتحدث إلا عن إيمان من جانبى بما أراه صوابًا. فأين نحن الآن من دروس زكى نجيب، وقد تحول أكثرنا إلى تجنيد قلمه لترسيخ التخلف الفكرى جريًا وراء بعض دول البترول، وارتباط الدولار بالبترول، وما أدراك ما الدولار، وسحر الدولار. لقد أصبحت مساحة الفكر التقليدى الرجعى والذى يمثل اللا معقول، أضعاف أضعاف مساحة الفكر التقدمى المستنير. أصبحت الكتابة عن ابن تيمية وارتباط فكره بالاتجاه الرجعى تدر على صاحبها آلاف الدولارات، وهذا على العكس تمامًا من الكتابة عن أصحاب الفكر المستنير.

لم يتقلد زكى نجيب محمود طوال حياته منصبًا من المناصب. وأقول إنه كان على حق تمامًا، إذ نجد التعارض التام بين أمور المنصب والإدارة، وبين الاهتمام بالفكر وقضاياه، ولن نجد فى تاريخنا المعاصر مفكرًا من المفكرين استطاع أن يجمع بين المنصب، والجوانب الفكرية، لقد تعلمت ذلك من زكى نجيب محمود.

نعم لقد استمرت المناقشات بيننا سنوات طوال اقتربت من أربعين عامًا، وأقول بأننى لا أتصور مثقفًا إلا وأن يقرأ كل ما كتب زكى نجيب، إنه هرم ثقافتنا العربية، ومن المنطقى أن نجد العديد من الكتب والرسائل التى تهتم بفكره الثاقب وآرائه الناضجة، وبعضها تحت إشرافى فى أكثر من جامعة ومن الجامعات المصرية، من المنطقى أن تدور مناهج الفكر العربى حول الحديث عن زكى نجيب وآراء زكى نجيب، لأنه دخل تاريخنا الفكرى من أوسع الأبواب وأرحبها، لقد اعتز بمصر

وأخلص لها إخلاصًا بغير حدود، وكم كان حريصًا على أن يكشف لى أننا إذا وجدنا مجلة عربية تصدر فى هذه البلدة أو تلك، فإن مصريتها تتمثل فى كون أكثر كتابها من المصريين.

كان النقاش بيننا مستمرًا فى الصباح وفى المساء وكم اتفقنا فى أكثر الآراء، واختلفنا فى قلة قليلة منها، اتفقنا حول كل آرائه فى القضايا الكبرى كقضية الغزو الثقافى وأنها قضية زائفة، وقضية التقدم العلمى والأخلاق، وقضية موقفنا من الغرب، كل هذه قضايا اتفق مع أستاذى فى كل رأى قاله حولها، واختلفنا حول بعض الجزئيات ومنها دور بعض الأعلام القدامى، فإذا كشف عن أهمية أبى حامد الغزالى فى مجال من المجالات، فإننى أقول إن الغزالى يقف على قمة عصر الرجعية، لأنه حارب الفلسفة والفلاسفة، اختلفنا حول موضوع ترجمة الكتب الطبية والتدريس بالعربية وكان يرى بأنه من الضرورى ترجمة الكتب الطبية ويقدم الحجج الدقيقة على مشروعية هذا العمل وأهميته، وكنت أقول بأنه فى الضرورى أن يتم تدريس الطب باللغة الأجنبية حتى لا نجد قصورًا فى معلومات الطلاب، إذ أن الطب لا يتقدم حاليًا إلا فى البلدان الأوربية.

لقد وضع الدكتور زكى نجيب يده على أسباب مشكلاتنا الفكرية والاجتماعية، وكم أستفدت منه الكثير. لقد كان حكيمًا فى كل أقواله. إن هذه الأقوال تعد ثمرة لذكائه الحاد وقراءته المستمرة، والقراءة التى امتدت إلى ما يقرب من سبعين عامًا، لم يكن زكى نجيب محمود معبرًا فى حياته عن نوع من الأنانية، بل كان كالشمعة التى تحترق لكى تنير الطريق أمام الآخرين. لقد اخلص للفكر إخلاصًا بغير حدود، شجع تلاميذه وفتح لهم منزله وضحى بالوقت الثمين لكى ينير لى ولهم الطريق، خصص مجموعة من الجوائز المادية لنوابغ الطلاب، منها جائزته التى خصصها لقسم الفلسفة بآداب القاهرة، وجوائز أخرى لم يشأ أن يعلن عنها وأجد حرجًا فى ذكرها وقد أوصانى بعدم الحديث عنها إلا بعد وفاته لأنه لم يكن يريد الضجة الإعلامية ولا الحديث عن نفسه.

نعم كان يتحدث عن طلابه أكثر من الحديث عن فكره الخالد، وهل أنسى ما قاله عنى فى أكثر فى برنامج من البرامج الإذاعية والتليفزيونية؟ هل أنسى ما كتبه عنى؟ إن كل سطر من سطور خطاباته يعد درة من درر أدبنا الرفيع. هل أنسى استقباله الحافل لكتبى التى قمت بتأليفها، والتى قمت بالإشراف على بعضها؟ ويوم صدر الكتاب التذكارى الذى أشرفت عليه عن مؤرخ الفلسفة «يوسف كرم» والذى ظلم حيًا وظلم ميتًا، احتفل بالكتاب احتفالاً بغير حدود وذكر لى أنه يعد من أفضل الكتب التذكارية التى صدرت بمصر وعالمنا العربى. وهذا القول من جانبه يعد تشجيعًا لى بغير حدود، لأن هذا الكتاب كما قلت قد صدر تحت إشرافى وبعد أن قام أستاذى زكى نجيب بتكليفى بهذا العمل فى فترة رئاسته للجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة.

إننى أفخر بأننى كنت واحدًا من طلابه ومريديه. وإذا كنا نجد بعض من تلقوا العلم على يديه قد تحولوا إلى وحوش كاسرة تطعن فى الرجل وفى أفكاره، فلهم دينهم ولنا دين وماذا ننتظر منهم وهم يدخلون فى دائرة الأشباه، ودائرة أنصاف أو أرباع المثقفين. ورحم الله عباس العقاد حين كان يشير ونحن نجلس إليه ونتعلم منه، يشير إلى عشرات الكتب التى تبحث فى علم الحشرات، ويقول لنا إنه حريص على قراءتها حتى يتعرف على سلوك الحشرات الأدبية.

ومن مصادفات القدر أننى فى سنوات العلم الأولى كنت أقرأ لزكى نجيب محمود، وحين حصلت على الدرجة النهائية فى الفلسفة فى السنة التوجيهية بمدرسة دمياط الثانوية، كانت الجائزة المخصصة لتفوقى مجموعة من الكتب من بينها كتاب أثرت الحرية تأليف كرافتشنكو وترجمة زكى نجيب محمود، ثم بعد سنوات قليلة، أجد الرجل الإنسان، أجد زكى نجيب محمود يدخل علينا قاعة من قاعات الدرس بآداب القاهرة ليلقى علينا أول محاضرة من محاضراته.

من واجبنا إذا أردنا لأنفسنا حياة الفكر كما ينبغى أن يكون، أن نقف عند كل كلمة كتبها زكى نجيب محمود، وألا نستمع إلى الأقزام الذين يفسدون علينا هذه الحياة

الخصبة وذلك حين يتطاولون بالهجوم على الرجل وأفكاره، أقول هذا طالما أننا نجد فى أرض الفكر فى مصر من يفسد فيها. فلا خير فينا إذا اهملنا الرجل وأفكاره. لقد أحب الرجل حياة الفكر، حياة مصر، ومن واجبنا أن نبادله حبًا بحب. إنه الجبل الفكرى الشامخ، والهرم الثابت البنيان، والسراج المنير، والفجر الذى يبدد قوى الظلام بحثًا عن يوم جديد ينتشر فيه النور والضياء.

وإذا كنت قد كتبت مئات الصفحات عن حياة الرائد العظيم زكى نجيب وعن كتبه[1]، فقد وجدت اليوم واجبًا علىَّ أن أكتب عن زكى نجيب الإنسان من خلال علاقتى به، علاقة التلميذ بالأستاذ والأب الفكرى وأقول دائمًا بأننى أفخر بأن عشت فى عصر زكى نجيب محمود، أفخر بأننى كنت أقرب تلاميذه إليه، إن هذا من نعم الزمان ومن أسعد الأشياء الى ستظل محفورة فى ذاكرتى طوال رحلة الزمان.

---

(١) راجع ما كتبناه عن زكى نجيب محمود فى العديد من كتبنا، ومن بينها: العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر، وثورة النقد فى عالم الأدب والفلسفة والسياسة، وأيضًا فى الكتاب التذكارى عن زكى نجيب محمود، وقد صدر تحت إشرافى عن دار الوفاء بالإسكندرية.

ثالثاً: زكى نجيب محمود وكتابه «عربى بين ثقافتين»

يحتل مفكرنا الدكتور زكى نجيب محمود فى تاريخنا الأدبى والفلسفى مكانة كبيرة كما أشرنا، لقد وضع بصماته البارزة على مسار فكرنا المعاصر فى عالمنا العربى من مشرقه إلى مغربه، إنه يعد هرمًا فكريًا بارزًا أو شامخًا وخاصة من خلال كتبه الرائدة والتى تعد علامات على الطريق، تعد فتحًا جديدًا فى حركة التنوير فى أمتنا العربية، ولا يمكن بأى حال من الأحوال أن نغفل أو نتغافل عن كتب قام بتأليفها ووضع فيها عصارة جهده، وخاصة تلك الكتب التى تسعى إلى تجديد فكرنا الثقافى والفلسفى، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر، تجديد الفكر العربى، والمعقول واللا معقول، وعربى بين ثقافتين، وهو الكتاب الذى خصصنا له دراستنا هذه، والذى يعد من أواخر ما صدر من كتاباته الرائدة والعملاقة.

وسنشير فى البداية إلى الخطوط العريضة من حياة مفكرنا[1] والتى تعد ثرية غاية الثراء وعميقة غاية العمق، وذلك فى سطور قليلة وفى حدود النطاق المرسوم للدراسة، ثم نعرض لأبرز الأفكار التى نجدها بين صفحات كتابه الممتاز، «عربى بين ثقافتين».

ولد زكى نجيب محمود بقرية ميت الخولى عبد الله وهى تابعة الآن لمحافظة دمياط، إحدى محافظات جمهورية مصر العربية فى اليوم الأول من شهر فبراير عام ١٩٠٥ وقضى مرحلة التعليم الابتدائى والثانوى بكلية غوردون بالخرطوم، أما الدراسة الجامعية فكانت بمصر، وقد تخرج عام ١٩٣٠، وسافر إلى إنجلترا حيث حصل على درجة الدكتوراه وموضوعها: «الجبر الذاتى»، وعاد إلى مصر عام ١٩٤٧ واشتغل بالتدريس بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

والدكتور زكى نجيب محمود يعد شعلة نشاط، إنه لا يكل ولا يمل، لقد حاضر بالعديد من الجامعات العربية وغير العربية، حاضر بجامعة الكويت وجامعة الإمارات

(١) راجع الكتاب التذكارى الذى صدر تحت إشرافنا عن زكى نجيب محمود (دار الوفاء بالإسكندرية).

العربية المتحدة وغيرهما، كما حاضر بالعديد من الجامعات الأمريكية، وعمل مستشاراً ثقافيًا بواشنطن، وحصل على جائزة الدولة التشجيعية عام ١٩٦٠ عن كتابه «نحو فلسفة علمية» كما حصل على جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٧٥ وحصل أيضًا على جائزة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وهو أول مصرى يحصل على هذه الجائزة، وحصل على الدكتوراه الفخرية من الجامعة الأمريكية بالقاهرة.

ومجهودات أستاذنا زكى نجيب محمود فى مجال الترجمة والتأليف لاحصر لها، ومن بين كتبه المترجمة على سبيل المثال لا الحصر، الجزء الأول والجزء الثانى من تاريخ الفلسفة العربية للفيلسوف الإنجليزى برتراند رسل، والمنطق للفيلسوف الأمريكى چون ديوى، وعدة أجزاء من قصة الحضارة للمؤرخ الأمريكى ول ديورانت، وترجماته آية فى الأمانة والدقة، إنه أفضل عربى معاصر يستطيع النقل من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية، أذكر أن نفراً من الحاضرين لندوة عباس العقاد الأسبوعية، سألوا العقاد عن أفضل من يقوم بترجمة مسرحيات شكسبير من اللغة الإنجليزية إلى العربية، فأجاب العقاد دون تردد: إنه زكى نجيب محمود، وصدق عباس العقاد فى هذا القول.

وقد اهتم رائدنا زكى نجيب محمود بمجال التأليف فى مجال الأدب والفلسفة، ومن منا لا يذكر قصة الأدب فى العالم، وقصة الفلسفة اليونانية، وقصة الفلسفة الحديثة، وديفد هيوم وبرتراند رسل، ونحو فلسفة علمية، وحياة الفكر فى العالم الجديد، وموقف من الميتافيزيقا، والمنطق الوضعى، وشروق من الغرب، وجنة العبيط، والثورة على الأبواب، وبذور وجذور، وثقافتنا فى مواجهة العصر، وقشور ولباب، والشرق الفنان، وتجديد الفكر العربى، والمعقول واللا معقول، وقصة نفس، وقصة عقل، وفى حياتنا العقلية، ومجتمع جديد أو الكارثة، وقيم من التراث، وهذا العصر وثقافته، وغيرها من عشرات الكتب التى لا يستغنى عنها مثقف عربى من قريب أو من بعيد. إنها كتب رائدة خاض من خلالها الكثير من المعارك الفكرية وكلها تدعو إلى التنوير، تدعو إلى ثقافة النور والعلم والعقل، وتبدد الظلام من أمامنا ويصلح كل فصل من فصولها لأن يكون دستوراً لنا فى حياتنا الفكرية حاضرها ومستقبلها.

من أجل هذا كله كنت كـما قـلت سعـيداً حـين تتلمـذت على يديه منذ السنوات الأولى بكلية الآداب، حين اشتركت معـه فى العديد من الندوات الفكرية الهامة، حين أهديت له كما قلت كتابًا من كتبى، «وهو ثورة العقل فى الفلسفة العربية»، كنت سعيداً فى غـاية السـعادة باستقباله لى فى منزله بين الحـين والآخر، بالإضافة إلى العديد من المراسلات بيننا.

وإذا كان الدكـتور زكى نجـيب يفرق كمـا أشرنا بين المتـخصص فى مـجال من مجالات العلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعيـة والكيميائية، وبين المثقف، وإذا كان يدرك عن اقتناع دور المثقـف فى المجتمع، فإنه قد طبق ذلك على نفـسه، لقد خاض رائدنا العـديد من المـعـارك الفكرية[1] ـ كمـا قلنا ـ ومن بينها مـعركة العلمـانية ومعـركة الحجاب، ومعركة أخـلاق القرية، ومعركة خرافة الميتافيـزيقا، والأصالة والمعاصرة، والتطرف الدينى، والمنـاقشـات البيـزنطيـة، وحقـيقـة تدريس الفلسـفة فى مـدارسنا وجامـعاتنا... إلى آخـر المعـارك الفكرية والتى تكشف لنا عن عـقلية رائدة، عـقلية مستنيرة، قل أن نجد لها نظيراً على امتداد تاريخنا الفكرى العربى المعاصر.

وكم دعانا مفكرنا العملاق إلى أن ننظر بعقولنا، وأن ننظر بعين العصر حين دراسة تراث الأقدمين. لقد ذهب فى كتابه المعقول واللا معقول إلى أننا نعد أحراراً إذا اخترنا من التراث العـربى المعقـول وحده، لأن المعقـول وليس اللا معقـول هو الذى يجاوز حدود زمانه ومكانه، فمـا قد قبله العقل يومًا، فإنه يقـبله كل يوم، وأما ما أرضى اللا عقل فينا يومًا، فقد لا يرضيه حين تتغير الظروف.

إن وصل الحاضر بالمـاضى ـ فيما يرى مفكرنا ـ لا يتـحقق إلا عن طريق الجانب العاقل، وإذا كنا نجد نوعـين للكتابة فى الماضى: إحداهما: أن ينظر المـؤرخ للعصر الذى يؤرخ له بأعين أبنائه ومن خلاله ظروفه، والأخرى أن ينظر إليه بعين عصره، فقد اختار أستاذنا ـ فيما يقول باستمرار ـ الطريقة الثانية: فى النظر إلى تراث الأقدمين.

---

(١) شجعتنى هذه المعارك، على أن أخوض بنفـسى العديد من المعارك الفكرية الأخرى، ومن بينها المعركة التى أدت بى إلى الوقـوف أمام محكمة جنايات المنصورة فى الخامس عـشر من شهر مايو عام ١٩٩٥.

ويدعونا الدكتور زكى نجيب إلى فتح النوافذ على الفكر الغربى وبحيث نمزج بينه وبين فكرنا العربى، وعلى وجه التحديد المعقول منه. إن عدم فتح النوافذ يؤدى إلى جمود الفكر، يؤدى إلى الظلام وبئس المصير، لقد خاض عدة معارك حول ما يطلق عليه «الغزو الفكرى» وبين لنا أنه لا يوجد ما يسمى بالغزو الفكرى، بل إن الفرد منا إذا هاجم الحضارة الغربية، فإن سلوكه يفضح أقواله، فليس بالإمكان أن نستغنى عن منجزات الحضارة الغربية، وهل يصح أن أهاجم الحضارة من خلال ميكرفون، والميكرفون من ثمار الحضارة؟ هل يصح أن أهاجم الحضارة من خلال صفحات كتاب، مطبوع، والمطبعة ثمرة من ثمرات الحضارة؟ وهكذا إلى آخر الأمثلة التى تبين لنا انفتاح الدكتور زكى نجيب على طريق العلم، طريق الحضارة، طريق التنوير، وكم قارن بين حركة الترجمة فى العصر العباسى، وبين ما فعله رفاعة الطهطاوى فى مجال الترجمة والاهتمام بها.

واهتمام رائدنا زكى نجيب بالفكر العربى، يعد اهتمامًا لا حد له، أقول هذا وأؤكد على القول به وذلك ردًا من جانبى على أناس من أشباه الدارسين، والذين يزعمون أن اهتمامه قد جاء عارضًا ولم يكن أصيلاً. لقد كتب كما قلنا فى الصفحات السابقة عن جابر بن حيان منذ ما يقرب من نصف قرن من الزمان، كتب عن الشرق الفنان، كتب عشرات الكتب فى مجال فكرنا العربى، الأدبى منه والفلسفى، وذلك خلال أكثر من أربعين عامًا، فهل نقول بعد ذلك إن اهتمامه جاء عارضًا؟ كلا ثم كلا، وأقول باستمرار: إننا إذا كنا نجد أناسًا من أشباه المثقفين من ذوى الثقافة السطحية والتى يلتقطونها التقاطًا من أفواه الناس بطريقة متسرعة، يحلولهم الهجوم على بعض أفكار رائد فكرنا العربى المعاصر زكى نجيب محمود وبحيث يسيئون فهم أفكاره، فإننى أقول لهم: لكم دينكم ولنا دين.

قلنا: إن زكى نجيب محمود قد حعل قضيته الكبرى - وكما أشار توفيق الحكيم بحق - هى قضية الأصالة والمعاصرة، والدعوة إلى المعقول وتحديد أسباب رفض اللا معقول.

ونجد تأكيدًا على هذه المعانى كلها فى كتابه «عربى بين ثقافتين»، إن هذا الكتاب يثير العديد من القضايا البالغة الأهمية والتى لا يمكن الفصل بينها وبين القضايا الحيوية التى أثارها فى العديد من كتبه وخاصة «تجديد الفكر العربى»، «المعقول واللا معقول»، و «ثقافتنا فى مواجهة العصر».

ومن القضايا التى يثيرها كتابه «عربى بين ثقافتين»، «أين نضع المبادئ؟»، «والعروبة موقف»، «وهذا هو عصرنا»، «والعربى بين ماضيه وحاضره»، «ومن إشعاعات التوحيد»، «ومعنى جمود الفكر»، «وصورة الإنسان»، «والثقافة العربية إلى أين؟» . . . . إلى آخر القضايا والمشكلات الحيوية التى يثيرها هذا الكتاب النفيس والذى تزيد صفحاته عن أربعمائة صفحة.

ويقول المؤلف فى الصفحات الأولى من كتابه: إن هذا الكتاب الذى أقدمه بين يدى القارئ قد احتوى على جهد مكثف فى مجال إيجاد صيغة ثقافية للمواطن العربى الجديد، يصطبغ بلون خاص إذا قورن بغيره من الجهود السابقة، إذ اختار المؤلف مجموعة من الزوايا التى تصلح للإطلال منها على مواضع اختلاف جذرية بين الثقافة العربية والثقافة الغربية أدت إلى مذاقين مختلفين لحياة الإنسان، وذلك تمهيدًا للنظر من جديد نظرة فاحصة، فربما تبين أن ماحسبناه اختلافًا يضرب إلى الجذور ويستحيل على المصالحة والتوفيق، إنما هو فى حقيقته أكثر مرونة مما حسبنا، بحيث يصبح فى حدود المستطاع أن نقترح صيغة تجمع الطرفين دون تضحية بما هو أساسى وجوهرى فى كل من الطرفين.

ويبين لنا رائدنا الكبير فى الفصل الأول من كتابه، أن ثقافة الفرد أو ثقافة الشعب فى مجموعه لم تخلق للزينة والزخرف والمباهاة والتفاخر، وإنما لكى تكون أداة فعل حقيقى على أرض الواقع وتحت سمائه، إنه الفعل الذى يمهد السبيل نحو الصحة والقوة والعلم والإبداع. فليس المهم فى الحياة الثقافية أن نقول: هذه ثقافتنا وتلك ثقافة الغرباء، وإنما المهم هو أن نقول هذا عنصر ضعيف فى بنائنا الثقافى لا يؤدى بنا إلى عزة فلنستبدل به ذلك العنصر لأنه أفعل أثرًا.

ومن الواضح أن الدكتور زكى نجيب محمود ينادى بالربط بين العلم والعمل، بين النظر والسلوك. وهذا يعد شيئًا متوقعًا إذا أنه يضع أيديه على أسباب ضعف الأمة العربية، كما أنه أيضًا يعد متأثرًا بالثقافة الإنجليزية والثقافة الأمريكية البرجماتية.

ويحلل مفكرنا الكبير فكرة «المبادئ» تحليلاً دقيقًا، وهذا أيضًا يعد شيئًا متوقعًا وخاصة أن مفكرنا زكى نجيب محمود قد كتب آلاف الصفحات عن التحليل المنطقى والفلسفى. إنه يضرب مثالاً بلفظ الجمال وكيف يستخدمه الناس فى حياتهم، ويحكى لنا عن قراءته لكتاب الجمال والجلال لابن عربى، ويبين لنا أنه إذا كان مفهومًا لنا أن نصف بالجمال غادة حسناء وزهرة وبستانًا، فإن الذى يوصف بالجلال من حيث هو مصطلح فلسفى فى هذا المجال، البحر والصحراء والجبل والمبنى الضخم ذو الأعمدة الشامخة، فبينما تثير موضوعات «الجمال» مشاعر الرقة والتناسق فإن ما تثيره موضوعات «الجلال» هو الشعور بالعظمة ـ والقوة واللا نهاية. ويأخذ مؤلفنا فى تحليل فكرة ابن عربى وتمييزه بين الجمال والجلال وكيف تجىء آيات الجمال وآيات الجلال فى القرآن الكريم متعاقبتين فواحدة من هذه تتبعها واحدة من تلك، ويبين لنا كيف تتفاوت درجة الدقة فى تحديد المعنى بين قيمة الحق فى مجال المعرفة والعلم، وقيمة الجمال فى مجال الجانب الوجدانى من حياة الإنسان. فبينما نجد معايير الصدق العلمى على درجة من الدقة مكنت المشتغلين بالعلوم من الاتفاق على ما هو صحيح مقبول وما هو خطأ مرفوض، نرى تعذر ذلك فى المجال الوجدانى، فما تستريح له النفس عند زيد يكون هو نفسه مصدر القلق عند خالد، وهكذا إلى آخر الأمثلة التى تبين دقة كاتبنا فى مجال التحليلات اللغوية والفلسفية وحرصه على الرجوع إلى كتب تراثنا فى العديد من المجالات الفكرية والأدبية.

ويعطينا كاتبنا العملاق أكثر من فرق بين «المبدأ» فى مجال العلوم و «المبدأ» فى مجال الأخلاق. فالمبدأ فى الحالة الأولى ليس مطلوبًا لذاته بقدر ما هو مطلوب للنتائج التى تتولد عنه، أى أنه وسيلة توصلنا إلى غاية وليس هو نفسه الغاية التى نريد الوصول إليها كالطبيب الذى يقوم بالتشخيص لأجل العلاج. أما المبدأ فى عالم

الأخلاق فإنه يعد نقطة بدء وأيضًا يشير إلى الغاية المراد الوصول إليها فإذا كان المبدأ، التمسك بالحق والصبـر، فهو أيضًا المنتهى لأن غاية الغايات هى أن ينشـأ مجتمع قائم على حق لا يشوبه باطل.

يضاف إلى ذلك الفـرق، فرق آخـر، وهو أن معظم المبـادئ الخلقيـة جاءت إلى الناس وحيًا من رسالات السماء وليست من صنـع البشر. بالإضافة إلى أننا نجد طائفة أخرى من مبادئ الأخلاق قـد انبثقت للإنسان من واقع حياته العمليـة، كأن نقول مثلاً إننا نأخذ بمبدأ مجـانية التعليم لجميع المواطنين إعمالاً لفكـرة المساواة. فيكون أمامنا مجموعتان من المبادئ الخلقية، مجموعة نزلت وحيًا ومجموعة أخرى نشأت من واقع الحياة الإنسانية، وإذا كان يباح للبـاحث العلمى أن يغير فروضه إذا ثبت له أنها فروض لا تؤدى إلى النتـائج المطلوبة، فـإنه فى مجـال الأخلاق، من حق الإنسـان أن يغيـر المبادئ الخلقـية التى نشأت من واقع الحيـاة الإنسانية، وذلك إذا تغيرت صـورة حياته العملية.

ويحلل كاتبنا الرائد فى فصل آخر من فصـول كتابه، موضوع العروبة ويكشف عن خصـائصها ويعطينا الكثـير من الحقائق حـول حقيقـة العروبة. فالعـروبة فى جوهرها «موقف» من الكون ومن الحيـاة يتميز مما عـداه من مواقف تقفها الثـقافات الأخرى. فليست العروبة دالة على عـرق معين بل هى اسم يشار به إلى مركب ثقـافى معين من شأنه أن يهيئ لمن يتشـربه ويعيش تحت مظلته «موقفًا» يستلهـمه عند ردود الفعل كلما صادفه على طريق الحياة العملية حدث مثير.

ويشير زكى نجيب مـحمود إلى حقيقة لغـوية تلفت النظر عند من يمعن النظر فى اللغة العربية. إنه يجد فـى الأسماء الدالة على علاقات اجتماعيـة بعدًا خلقيًا كامنًا فى صميم معناها مـما يدل على عمق النظرة الخلقية عند العربى. فـكلمة صديق تقيم فى صلب حروفها صفة الصدق، وكلمة جـار تحمل فى صلب مبناها أن يجير الجار جاره إذا استجار، وكلمـة صهر تحمل فى معناها صفة الانصهـار، وكلمة مره تقضى بحكم

حروفها أن تكون المروءة صفة للإنسان، وكلمة أمة تشارك بحروفها كلمة أم مما يقضى أن تكون الروابط بين أبناء الأمة الواحدة هى نفسها روابط الرحم.

إن للعربى وقفته الأخلاقية والتى هى مستوحاة فى المقام الأول فى روح الصحراء فى لانهائيتها البادية وفى ثباتها النسبى. ومدار الإبداع الفنى عند العربى صورة مجردة لتأثره بالصحراء وذلك قبل أن تنصب العناية على تحليل الأفراد. ومن هنا جاء الأدب العربى القديم أبعد ما يكون الأدب عن فن الرواية أو فن المسرحية كما عرفها الغرب، وهذا ينطبق على فن الشعر العربى. إن الشاعر العربى يصف ما يراه المثل الأعلى، ولا يصف أساسًا الكائن المفرد المعين.

يقول زكى نجيب محمود: إن الشاعر العربى فى عمق أعماقه متعلق بالمثال المجرد لا بالمثل الجزئى مما يرى على الأرض وذلك استلهامًا لديمومة الحقيقة الصحراوية التى تحيط به فهو مؤمن فى حياته الفنية كما هو مؤمن فى حياته الدينية بأن ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ إنه يتكئ على هذه الواقعة الجزئية أو تلك لينفذ منها إلى ما هو أقرب إلى المثال الأفلاطونى فى الموضوع الذى يعالجه.

ويعطينا الكاتب الرائد العديد من الأمثلة والتى إن دلتنا على شىء فإنما تدلنا على عمق لا حد له وثراء ثقافى بغير حدود. إنه يشعر بمسئوليته الكبرى كرائد عملاق ومفكر منقطع النظير. إنه يعقد العديد من المقارنات بين فكرنا العربى وفكر الغرب، ويبين لنا أنه من العلوم الجديدة وتطبيقاتها نشأت حرية أوسع أفقًا وأعمق غورًا، حين تحرر الإنسان بفضلها من عوائق الطبيعة، لكن المصدر نفسه قد أدى إلى قيود من نوع جديد فرضت على الإنسان، كادت تفقده هويته وذاتيته لولا فنون جديدة وآداب جديدة وبعض النظم الجديدة عملت كلها على إعادة التوازن، وهذا هو عصرنا بخيره وشره، ولست أطالب العربى بأن يسبح فى بحره عن صمم وعمىً، بل أطالبه بأن يشارك بنصيب فى الإمساك بعجلة القيادة ليحمل مع غيره تبعات عصر هو يعيش فيه.

إنها كلمات غاية فى الروعة لا تصدر إلا عن مفكر حكيم، كلمات يقولها زكى

نجيب محمـــود فى آخر سطور الفصل الذى كتبه عن «العـــروبة موقف» وذلك فى كتابه «عربى بين ثقافـــتين». واعتقد من جانبى بأن هذه الـــسطور تحل الكثير من الإشكالات التى تتعلق بقـــضايا الغزو الفكرى، والتقـــدم العلمى والأخلاق وغيرها من قـــضايا. إنه يمزج دوامًا بين القديم والجديد، وبين الأصالة والمعاصرة. إنه يعطينا أمثلة عديدة من تاريخنا الفكرى المعاصر ويذكـــر أمثال طه حسين ومصطفى عبد الـــرازق وعباس العقاد وأحمد شوقى وتوفيق الحكيم، ويرى أنه قد انقـــدحت لهم شرارة الموهبة عندما مست مواهبهم كـــنوز الأقدمين، وهكذا يكون العربى المـــوهوب بين حاضره وماضـــيه. يقول مفكرنا ورائدنا: إن الذى نريده هو أن يتلقى العربى الجديد أعـــمال سلفه بالحب والنقد معًا لينشأ فى نفـــسه ما يشبه الحوار، وبمثل هذا الحوار الحى قـــد تنقدح شرارة الإحياء الذى يتلوه إبداع، فيكون فى هذه الحالة إبداعًا يحمل فى شرايينه دم الماضى، فيتلاحم ماض بحاضر فى نفس واحدة.

وينتقل بنا أستـــاذنا زكى نجيب إلى الحديث عن الجسور الـــتى عبرناها ويكتب في هذا الموضوع عشـــرات الصفحات ويعطينا مئات الأمثلة الـــتى تكشف عن سعة اطلاعه وإحاطته بـــالموضوع إحاطة تامـــة وكاملة، إنه يتحدث عن الصـــحوة الثقافـــية فى الأمة العربيـــة والتى بدأتها فى أواخر الثلث الأول من القـــرن الماضى، ثم رأينا أعلام حـــياتنا الثقافية فى النصف الأول من القرن العشرين، يمزجون فى وقفتهم بين موروث وغربى، أو بين غربى موروث. إن كلهم تقـــريبًا على علم واسع بالموروث، وأيضًا على مـــعرفة بتيارات الفكر الأوربى والأدب الأوربى، لكن ماذا نجد بعد ذلك للأسف الشديد؟ نجد جيلاً جـــديدًا ملأ الساحة وقد فقـــد القدرة اللغوية بشعبـــتيها العربية والأجنبـــية، فلا هو يستطيع قراءة الأصول العربية فى عيـــونها ولا هو يستطيع أن يكون على صلة بما تنتجه ثقافة الغرب، وهذا يعد انهيارًا فكريًا إذا قارنا بينه وبين كل ما كان يحدث فى الماضى.

ويبين لنـــا زكى نجيب محـــمود، أن الأزمة العـــربية قـــد أقامت جســـرين لم ينقطع العبور عليهما بينهـــا وبين فكر الغرب منذ الثلث الأول للقرن الماضى وإلى يومنا هذا،

أحدهما: النقل عن طريق الترجمة أو العرض والتلخيص، والآخر: هو الصلة المباشرة بين عرب يعبرون إلى بلاد الغرب للدراسة أو للتجارة أو للسياسة أو غير ذلك من أهداف، وغربيين يعبرون من الغرب إلينا لتلك الأسباب المختلفة، ومن اللقاء الحى يحدث التفاعل بين الثقافتين أخذًا وعطاء.

فمن الصحيح إذن أن نقول إن أستاذنا يدعو إلى ثقافة النور والتنوير وينبهنا إلى خطورة أن نغلق علينا الأبواب والنوافذ، ولك أن تراجع - فيما يقول زكى نجيب - ألمع الأسماء التى سطعت فى سماء الفكر العربى لترى كم منها قد استمد النور من هذا اللقاء الفكرى، وليس بالضرورة أن يكون النور صادرًا عن أخذ أفكار الفريق الآخر كما هى، بل قد يصدر النور من النقد والمعارضة.

ومن المنطقى أن يبين لنا زكى نجيب أسباب تأخرنا الفكرى الحالى، وهذا ما فعله حين خصص عشرات الصفحات تحت عنوان «من مواطن الضعف» وقد تحدث فيها عن المعوقات فى مسيرتنا الفكرية آملاً من ذلك أن نغير من حياتنا ما نجده معوقًا لسيرنا الحضارى. لقد بذل فى كتابة هذه الصفحات جهدًا كبيرًا، والقارئ لهذه الصفحات يدرك تمام الإدراك أنه أمام أستاذ بكل ما تحمله كلمة الأستاذ من معان ومدلولات، أمام حكيم لا ينطق إلا بعد دراسة وتدبر، لقد عرض علينا مواطن الداء وبين لنا طرق العلاج، إننا بناة حضارات وثقافات ولم يحدث لنا أن تخلفنا عن مواقع الريادة إلا فى هذا العصر وحضارته.

ويعطينا الدكتور زكى نجيب أمثلة عديدة وتفصيلات لا حصر لها يكشف من خلالها أوجه تقصيرنا ليس فى المجالات العلمية فقط، بل فى المجالات الإنسانية أيضًا. ويقول عن حياتنا الفكرية إنها أضعف الجوانب جميعًا، إن الجانب الفكرى من الفقر بحيث إذا أردت أن تتعقب ما يصح تسميته بالفكر العربى فى عصرنا هذا فربما عدت من رحلتك خالى الوفاض، إننا لا نجد إلا مجموعة من التعليقات على فكرة سلفية، أو تعليق على فكرة غربية، ومن الواضح أن التعليقات الأولى لا تحسب

لصاحبها، وهذا هو الحال أيضًا بالنسبة إلى النوع الثانى من التعليقات، ألم أقل لكم أيها القراء الأعزاء، أن أستاذنا زكى نجيب استطاع عن طريق دراساته ورؤيته الإبداعية أن يملك القدرة على المقارنة بين أحوال النصف الأول من القرن الماضى، وبين ما يسود حياتنا الآن من فوضى فكرية.

بل إن أستاذنا زكى نجيب لا يكتفى بالمقارنة بين حالتين تقعان فى قرنين من الزمان، بل إنه فى صفحات عديدة يعرض علينا تاريخ الفكر العربى من خلال المقارنة بين معقول ولا معقول، بين حرية الفكر وجمود الفكر، بين النور والتنوير، والظلام والجهل. إنه يضرب أمثلة عديدة فى مجالات الأدب والفكر والفن. إنها أمثلة تكشف - كما قلنا - عن تعمقه وتحليلاته الدقيقة، إن يفعل ليس كالمؤرخ ، بل إنه يفعل ما يفعله فيلسوف التاريخ، وفرق كبير بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ.

ويربط أستاذنا دوامًا بين الفكر النظرى للمفكر وبين مدى تأثيره فى المجتمع الذى يعيش فيه. إنه يتحدث عن خصائص الثقافة وخصائص المثقف وكيف أن الثقافة لها دورها الإجتماعى البارز، أو هكذا ما ينبغى أن تكون عليه. نجد هذا واضحًا فى الفصل الذى عنوانه «فكر على فكر» من كتاب «عربى بين ثقافتين»، بل نجده فى العديد من فصول الكتاب الأخرى، وذلك حين يتحدث عن قضايا التراث وعن الأصالة والمعاصرة وعن موقفنا من الغرب وعن الفرق بين الثقافة العربية القديمة والثقافة العربية الحديثة، بين ما يقول عنه فكر على فكر، وفكر على مشكلات حية، إن الفكر الأول يعد أقرب إلى شروح على فكر غيرنا، أما الفكر الثانى فهو الفكر الذى ينبض بالحياة، أى فكر على مشكلات حية.

والواقع أن كتاب «عربى بين ثقافتين» يثير العديد من القضايا الحيوية والجوهرية والتى ترتبط ارتباطًا مباشرًا بامتنا العربية فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها. إنه يتحدث عن طبيعة الفكر وعن المفكر الأصيل وكيف يكون. إنه المفكر الذى يوجه فكره نحو الشىء أى نحو الموضوع قبل أن يوجهه نحو فكر جاءه من سواه فيصبح فكرًا على

فكر. يتحدث عن النهضة وكيف أنهـا هى الصحوة التى تؤدى بنا إلى القوة بعد ضعف أصابنا. يميز تميـيزًا دقيقًا بين الإبداع الفنى والأدبى والذى يقوم فيه الخـيال بدور كبير وهو مضمون ذاتى يختص بصـاحبه شاركه فيه الآخرون أم لم يشـاركوه، وبين المعرفة العلمية التى يتعلق مضمونها بالأشياء الخارجية كما هى واقعة تراها أبصار المشاهدين.

وكما يتحدث مفكرنا وهرمنا الفكرى الشامخ زكى نجيب محمود عن طبيعة الفكر وعن التمييز بين الإبداع الفنى والأدبى، وبين المعرفة العلميـة وطبيعتها ونصيب الأمة العربية من كل نوع من النوعين سـواء فى حياتها الماضـية البعيدة أو حـياتها الماضيـة القريبة وحاضـرها، فإنه يحـدثنا حديثًـا رائعًا عمـا نريده من المفكرين أن يؤدوه حـتى تنطلق النهضة العـربية وثبًا وثبًا بعد ركود وقـعود. إنه يتحدث حديثًـا لا يصدر إلا عن مفكر حكيم، مـفكر عمـلاق يضع هموم وطنه فى الـمكان الأول من اهتمـامـاتـه. إن علـى المفكرين، فـيما يقول، أن يرسـموا الأهداف ليهـتدى بها السائرون. إن عليـهم رصد مشكلاتنا القـائمة على أرضنا بالفعل ليـعالجوها بقـدراتهم العقلية ابتغـاء الوصول إلى حلول.

ويلخص لنا أسـتاذنا الرائد فى الصفـحات الأخـيرة من كتـابه القيم أبرز القـضايا والمشكلات التى يجـمعها الإجابة عن سـؤال هو: كيف يمكن للعربى أن يحيـا عربيًا معاصرًا لزمنه أو قل مشاركًا فى بناء عصـره؟ ماذا يصنعه العربى بميراث عزيز عليه إزاء عصر جديد؟

ويبين لما مـفكرنا أننا إذا استعرضنا حياتنا الثـقافية كما هى قائـمة، وجدنا جانب الفكر أضعف جوانبها، إننا فى عالم الأفكار تحت خط الفقر، أى الفقر الفكرى ويحلل مـؤلفنا كل نوع من أنواع الإنتـاج الأدبى والعلمى والفكرى لـمفكرينا الـعرب قـدامى ومحدثين ويضع يديه على مواطن الداء ويحدد لنا طرق العلاج.

والواقع أن كتاب «عـربى بين ثقافتين» يعد مـعبرًا عن شموخ فكـرى لرائدنا الكبير زكى نجيب محمود، إننا نجد فيه ثمـرة فكر رائدنا وخلاصة تجاربه الفكرية ويعد معبرًا

عن اهتمامه البالغ بقضية الأصالة والمعاصرة، القضية التى أخلص لها أكثر من أربعين عامًا من حياته، فإذا تحدثنا عن هذه القضية، فإنه من الضرورى ومن الواجب أن نضع فى اعتبارنا أن زكى نجيب محمود يعد على رأس المهتمين بهذه القضية الكبرى فى فكرنا العربى المعاصر. إن الحلول التى يضعها لهذه القضية أو المشكلة لا يمكن لفرد أن يتخطاها، لقد وضع مفكرنا بصماته البارزة عليها. ومن يحاول إهمال آرائه أو تجاوزها فإن وقته يعد ضائعًا عبثًا، فلم يكتب زكى نجيب ما كتب إلا لكى نضع كتاباته فى سجل الفخر والخلود، ومن حقنا أن نفخر ونتفاخر بأننا من أبناء الجيل الذى يقف زكى نجيب على قمته دون جدل، ومن واجبنا دراسة آرائه وتقديرها حق قدرها، إنها آراء باقية خالدة وليست آراء زائلة فانية، إنها آراء لا تصدر إلا عن إنسان أوتى حظا كبيرًا جدًا من حدة الذكاء وعمق التحليل، إنسان دخل تاريخنا الفلسفى والأدبى والفكرى من أوسع الأبواب وأرحبها، إنسان يمتلك زمام الثقافة العربية و الثقافة الغربية، إنه واثق الخطوة فى ما يكتب، وواثق الخطوة يمشى ملكًا، إنه كما قلنا هرم ثقافتنا العربية المعاصرة. لقد شق طريقه وسط الصخور والأشواك وبحيث وقف على قمة عصرنا العربى الحديث فكرًا وفلسفة وأدبًا، إنه الأستاذ، إنه زكى نجيب محمود.

الفصـــــل الثانى:

فؤاد زكريا وبعث حركة التنوير العقلى

- حياته الفكرية.
- نماذج من أفكاره.
- السعى نحو العقل والمعقول.

فؤاد زكريا وبعث حركة التنوير العقلى

• أعتقد من جانبى اعتقادًا لا يخالجنى فيه أدنى شك، أن مفكرنا الدكتور فؤاد زكريا يحتل فى تاريخ فكرنا الفلسفى المعاصر مكانة، ومكانة كبرى. إنه يمثل علامة مضيئة فى تاريخ هذا الفكر، يمثل دورًا خلاقًا مبدعًا فى حركة التنوير العقلى فى عالمنا العربى كله من مشرقه إلى مغربه، من محيطه إلى خليجه. يمثل إشعاعًا ثقافيا فكريًا فى أرجاء عالمنا. فإذا تحدثنا عن تاريخ الفكر العقلى والنقدى، فإننا لا يمكن أن نغفل أو نتغافل عن الدور الرائد، الدور الإيجابى الذى أداه ومـا زال يؤديه مفكرنا الكبيـر فؤاد زكريا، وإذا أردنا أن نكشف عن حلول لجميع مشكلاتنا السياسـية والإجتماعية فلا بد أن نضع فى اعتبـارنا عمق آراء الدكتور فـؤاد زكريا وحكمته الناضجـة، إننا لا يمكن أن نتخطى دوره فى الإصلاح الفـكرى والاجتمـاعى والسيـاسى بأى حال من الأحـوال، وبصورة مباشرة أو غير مباشرة، من قريب أو من بعيد.

غير مجدٍ فى ملتى واعتقادى مـحاولة تخطى آراء هذا المفكر العملاق سواء اتفقنا معه أم اختلفنا، لأنهـا آراء تعد آية فى النضج والعمق، إنها تعد من جـانبه ثمرة لتأمل طويل وقراءة مستمرة طوال ما يقـرب من نصف قرن من الزمان، ثمرة لموهبة نقدية قل أن نجدُ لها نـظيرًا، ثمرة لما يتمـتع به من ذكاء حاد يدركه أى فـرد إذا جلس للحديث معـه وإذا قرأ ما يكتب وإن كـان أكثرهم لا يعـلمون، ثمرة لشـجاعة نادرة ورغـبة فى خوض المعارك الـفكرية دفاعًا عن الحق، دفاعًا عن الحرية، دفـاعًا عن حق العقل فى ممارسة دوره، لأن العقل أشرف ما فى الإنسان، وإذا قمنا بالابتعاد عن العقل وارتضينا لأنفسنـا طريق اللا معقـول فمـعنى هذا أننا قد ارتضـينا لأنفسنا طريق الـهوان، طريق التخبط والضياع.

إننى أقول بهـذا كله عن الدكتـور فؤاد زكريا، وأنا واثق مـما أقـول وكم شاهدت وعلمت بمعاركه الفكرية، بل كنت طرفًا فى معركة منها وذلك على النحو الذى سأشير إليه خلال صفحات الدراسة.

وأبادر بالقول وقبل أن أعرض بإيجاز للحياة الفكرية للدكتور فؤاد زكريا، والذى يعد علمًا بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معان سامية وخلاقة، بأنه من الصعب بل من المستحيل تمامًا أن نشير ولو مجرد إشارة إلى كل أبعاد حياة مفكرنا من خلال النطاق المرسوم لهذه الدراسة، بل لا بد من الحديث عن بعض تلك الأبعاد والجوانب، إذ أننا أمام مفكر من طراز ممتاز، مفكر بلغ فكره مبلغًا كبيرًا من التنوع والثراء، مفكر لم يرتض لنفسه أن يكون الفكر محصورًا فى النطاق الأكاديمى فقط، بل إنه يتعدى هذا النطاق بحيث يضيف إليه أبعادًا تدخل فى صميم الإصلاح الإجتماعى والسياسى. إننا أمام مفكر ترك لنا مجموعة كبيرة من الكتب المؤلفة يعد كل كتاب منها فتحًا جديدًا فى عالم الفكر والفلسفة والموسيقى وليس بإمكان أى فرد مهتم بهذه المجالات أن يتخطاها من قريب أو من بعيد. ترك لنا عشرات الكتب التى قام بترجمتها سواء فى مجال الفلسفة طوال تاريخها أو فى مجال السياسة والاجتماع. ترك لنا مئات المقالات التى ندرك من خلالها أن دور الدكتور فؤاد زكريا إنما يمثل دور الرائد، دور الأستاذ، وكم أثارت كل مقالة منها العديد من المعارك الفكرية ونبهت العقول إلى التعرف على عوالم جديدة لم يكن بالإمكان التوصل إليها أو معرفتها إلا من خلال فكر فؤاد زكريا، قلم فؤاد زكريا، وليرجع القارئ على سبيل المثال إلى مقالاته بمجلة الفكر المعاصر.

ولنشر الآن إشارة موجزة إلى تاريخه الشخصى والفكرى، وننتقل منه إلى معرفة طرف من آرائه الفلسفية ونماذج من مجهوداته العظمى فى مجال الدراسة الأكاديمية من جهة، والإصلاح الفكرى والاجتماعى والسياسى[1] عن طريق التنوير العقلى النقدى من جهة أخرى، وسيتبين لنا أن كل مجال منها لا ينفصل عن الآخر، بل يرتبط كل واحد منهما بالآخر ارتباطًا وثيقًا.

ولد مفكرنا الدكتور فؤاد زكريا فى اليوم الأول من شهر ديسمبر عام ١٩٢٧ بمدينة

---

(١) الآراء التفصيلية للدكتور فؤاد زكريا فى مجال الفكر العربى والإسلامى تحتاج إلى دراسات مستقلة، نحن الآن بصدد الانتهاء منها.

بورسعيد، وقضى ثلاث سنوات بالمدرسة الأولية بالعباسية بالقاهرة ثم التحق بالتعليم الابتدائى عام ١٩٤٠ وقضى فترة التعليم الثانوى حيث حصل على شهادة الثقافة عام ١٩٤٤ والشهادة التوجيهية عام ١٩٤٥ (القسم الأدبى)، وقد تخرج من قسم الفلسفة بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة عام ١٩٤٩ بعد أربعة سنوات من دخوله الجامعة، إذا أنه التحق بالجامعة عام ١٩٤٥.

وقد تلقى محاضرات الفلسفة وعلم النفس على يد كبار الأساتذة فى مصر فى تلك الفترة، لقد تتلمذ على يديهم سواء بطريقة مباشرة أى عن طريق محاضراتهم، أو بطريقة غير مباشرة، أى عن طريق كتبهم ومؤلفاتهم، ومن الأساتذة الذين تلقى على أيديهم العلم د. زكى نجيب محمود، ود. عثمان أمين، ود. توفيق الطويل، ود. يوسف مراد، ود. عبد الرحمن بدوى، د. محمد عبد الهادى أبو ريده، د. مصطفى حلمى، د. أحمد فؤاد الأهوانى، محمود الخضيرى.

وقد ذكر لى الدكتور فؤاد زكريا فى لقاء تم بيننا أن من أكثر الأساتذة تأثيراً عليه خلال فترة وجوده طالبًا بالجامعة، الدكتور زكى نجيب محمود. إن يقول عنه: لقد جاء هذا الأستاذ ونحن طلبة بالسنة الثالثة، أى بعد ثلاث سنوات من الدراسة الفلسفية، يحمل إلينا أفكاراً غير تقليدية، تخالف ما درجت عليه دراستنا قبل وجوده، جاء هذا الأستاذ ليعطينا صدمة فكرية كانت ضرورية لنا فى هذا الحين لكى نعرف أن الفلسفة ليست اتجاهًا واحدًا وليست اتباعًا لأى نوع من التقاليد والتراث. لقد جاء إلينا زكى نجيب محمود وهو مشبع بالأفكار الجديدة الثورية التى أثرت علينا تأثيراً كبيراً. كما يذكر الدكتور فؤاد زكريا من هؤلاء الأساتذة الذين أثروا عليه وعلى زملائه أثناء الدراسة، الدكتور عبد الرحمن بدوى، لقد كنا ـ فيما يقول الدكتور فؤاد زكريا ـ نبهر باتساع معلوماته وبإنتاجه التأليفى الغزير وبالعدد الكبير من اللغات الأجنبية التى يقرأ بها بالإضافة إلى اهتمامه بالحوار الفلسفى بينه وبين تلاميذه فى تلك الفترة. واهتمام الدكتور فؤاد زكريا باللغات الأجنبية وضرورة تعلمها بدأ منذ سنوات تعليمه الأولى،

كما أنه فور تخرجه من الجامعة، عمل مترجمًا بكلية الآداب ـ جامعه القاهرة لمدة ثلاث سنوات حصل خلالها على درجة الماجستير وكان موضوع رسالته: النزعة الطبيعية عند نيتشه وكانت أول رسالة ماجستير من كلية الآداب ـ جامعة عين شمس، إذ أن الرسالة نوقشت بجامعة عين شمس، كما حصل على درجة الدكتوراه من جامعة عين شمس عام ١٩٥٦ وكان موضوع رسالته: مشكلة الحقيقة، وهذه الرسالة لم تنشر بعد.

وقد تدرج الدكتور فؤاد زكريا بعد حصوله على درجة الماجستير فى الوظائف العلمية، لقد عمل مدرسًا مساعدًا حتى عام ١٩٤٧، ومدرسًا منذ عام ١٩٥٧ وقد سافر بعد ذلك مباشرة إلى نيويورك للعمل بالأمم المتحدة وبقى هناك حتى عام ١٩٦٢، وفى هذا العام تم تعيينه أستاذًا مساعدًا ثم أصبح أستاذًا لكرسى الفلسفة بجامعة عين شمس عام ١٩٧٠، وكان قبل هذا التاريخ قد تولى رئاسة قسم الفلسفة، وذلك منذ عام ١٩٦٧.

والدكتور فؤاد زكريا ـ كما أشرنا ـ يعد شعلة نشاط، إنه لا يكل ولا يمل، لقد أسندت إليه أعمال علمية وفكرية عديدة وقد قام بها خير قيام وترك بصماته البارزة على كل عمل من الأعمال التى قام بها سواء داخل الجامعة أو خارجها، داخل نطاق وطننا العربى أو خارجه(١).

لقد أشرف وناقش العديد من الرسائل العلمية الجامعية ومن بينها رسالة الدكتوراه للأستاذ محمود رجب، ورسالة الدكتوراه للأستاذ إمام عبد الفتاح إمام.

كما تولى رئاسة تحرير مجلة الفكر المعاصر وأيضًا رئاسة تحرير تراث الإنسانية وكان ذلك منذ عام ١٩٦٨ بعد الفترة التى قضاها أستاذنا زكى نجيب محمود كرئيس

---

(١) حصل الدكتور فؤاد زكريا على العديد من الجوائز المصرية والعربية، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر، جائزة الدولة التشجيعية، وجائزة الدولة التقديرية، بالإضافة إلى العديد من الأوسمة.

للتحرير. والحديث عن فترة رئاسة فؤاد زكريا لهاتين المجلتين يحتاج إلى دراسة منفصلة. إن رئاسته للتحرير كانت تمثل علامة مضيئة وشعاعًا براقًا متوهجًا فى حياة مصر الفكرية، وقد قدم الدكتور فؤاد زكريا خلال فترة إشرافه على هاتين المجلتين خدمة ثقافية كبرى لمصر وللعالم العربى وأضفى على المجلتين العديد من بصماته الفكرية النقدية.

كما عمل الدكتور فؤاد زكريا مستشارًا للشعبة القومية لليونسكو لشئون العلوم الاجتماعية والثقافية. وكم مثل مصر عدة مرات فى المؤتمرات العامة لليونسكو بالإضافة إلى العديد من المؤتمرات الفلسفية والثقافية. وحضوره ومساهمته الفعالة فى تلك المؤتمرات سواء عن طريق البحوث التى يلقيها والتى يعد كل بحث منها فتحًا فلسفيًا جديدًا وقطعة رائعة من الإبداع الفكرى الفلسفى، أو عن طريق مناقشاته فى تلك المؤتمرات، يعد ذلك كله فخرًا للمثقفين فى أرجاء العالم كله والذين يعتزون بعقلية فؤاد زكريا ويقدرون حق التقدير قلمه المبدع والجرىء.

الواقع أن إشعاعات الدكتور فؤاد زكريا الفكرية والثقافية قد بدت بأجلى صورها ليس عن طريق كتبه ودراساته ومقالاته العميقة غاية العمق فحسب، بل ظهرت أيضًا من خلال ما قام به من أعمال ونشاطات لا حصر لها، لقد تولى بالإضافة إلى ما سبق أن ذكرناه منصب الأمين الفنى لمجلس العلوم الاجتماعية فى أكاديمية البحث العلمى.

أما عن أعماله بالكويت فإنها تعد فخرًا لنا جميعًا، لقد عمل رئيسًا وأستاذًا بقسم الفلسفة وذلك منذ عام ١٩٧٨ وقام بتدريس العديد من المواد الفلسفية ومن بينها علم الجمال والفلسفة اليونانية والفلسفة الحديثة والمعاصرة وفلسفة العلوم، كما يعمل مستشارًا بسلسلة عالم المعرفة وذلك منذ عام ١٩٧٨ أيضًا، ويقوم بتزويد العديد من المجلات والصحف بمئات المقالات والدراسات التى أصبحت حديث العالم كله، ليس العالم العربى فقط، بل العالم الغربى أيضًا، وبمجرد نشر مقالة أو دراسة، فإنها تصبح حديث المهتمين بالفلسفة والاجتماع والسياسة والاقتصاد وغيرها من مجالات،

تصبح مجالاً للعديد من المناقشات سواء من جانب من يتفقون معه فى الرأى، أو يختلفون، وهذا إن دلنا على شىء، فإنما يدلنا على أنها تقدم لنا فكرًا متفتحًا وليس فكرًا مغلقًا جامدا انتهى عصره وزمانه. إنها مقالات حية تمس أخطر قضايا الساعة وليست مقالات ميتة أو شبه ميتة بحيث تحتاج إلى غرف الإنعاش، إنها لو كانت ميتة لما أثارت الجدال حولها لأن الضرب فى الميت حرام، وكم كانت تلك المقالات موضع حوار المدارس والاتجاهات الفكرية كلها فى أرجاء العالم شرقًا وغربًا، ومن بين تلك المجلات والصحف، مجلة العربى ومجلة عالم الفكر ومجلة الكويت ومجلة العلوم الاجتماعية وصحيفة الوطن وصحيفة القبس، بالاضافة إلى الاذاعة والتليفزيون.

لقد سافر إلى الكويت منذ أكثر من ربع قرن من الزمان، وعلى وجه التحديد عام ١٩٧٤ وجميع أعماله فى تلك الفترة سواء بالكويت أو غيرها من البلدان التى يسافر إليها لإلقاء بعض المحاضرات تارة، وحضور العديد من المؤتمرات تارة أخرى، إنما يجعل الفرد منا ينظر بعين الإعجاب والإجلال والتقدير لشخصية الدكتور فؤاد زكريا وما حققه من أمجاد وإنجازات فى عالم الفلسفة وغيرها من عوالم وآفاق ومجالات.

إن أعماله الفكرية - كما سنؤكد على ذلك فيما بعد - تكشف عن رؤية تجديدية ولا تعبر عن رؤية تقليدية مظلمة. إنه لا يعد متابعًا للآخرين، إنه لم يرتض لنفسه موقف المقلد، ذلك الموقف السهل الذى يعبر عن كسل فكرى، بل ارتضى لنفسه موقف الإبداع والتجديد. والمجدد لا يكون متابعًا للآخرين إنه يرى أبعد مما يراه الآخرون، إنه يكشف عن آفاق جديدة بحكم ذكائه لا يستطيع أن يصل إليها أهل التقليد والذين يعانون من فقر فى الذكاء يؤدى بهم إلى النظر إلى الوراء والبكاء على الأطلال وكأن الله خلق عيونهم فى مؤخرة رءوسهم وليس فى مقدمتها.

ويمكن القول بأن الاتجاه العام السائد فى كتابات الدكتور فؤاد زكريا، إنما هو الإتجاه العقلانى، ذلك الاتجاه الذى يؤمن بأهمية التفكير النقدى، الاتجاه الذى لا يغرق فى الموضوعات الميتافيزيقية أو فى الغيبيات، وفى نفس الوقت نجد الدكتور

فؤاد زكريا يعتقد بأن الفلسفة يجب أن تكون أداة لخدمة قضايا الإنسان بمختلف أنواعها ومجالاتها.

ولهذا نجده يضيف إلى البحوث الأكاديمية البحتة فى مجال الفلسفة، بحوثًا تحمل فى مضمونها رسالة معينة إلى القارئ. إن قيامه بترجمة جمهورية أفلاطون يعد عملاً أكاديميًا وفى نفس الوقت فإن القارئ يستطيع أن يستشف من التفكير الذى قدمه بالنسبة لأفلاطون، أفكارًا يمكنه أن يستعين بها فى مواجهة مشكلات عديدة فى العالم المعاصر.

وما يقال عن ترجمته لجمهورية أفلاطون وكيف أن هذه الترجمة بالاضافة إلى كونها عملاً أكاديميًا فإنها تعد تحقيقًا للقول بالبعد الاجتماعى والسياسى للفلسفة، يقال أيضًا عن ترجمته للتساعية الرابعة لأفلوطين وقيامه بدراسة حياة أفلوطين ومذهبه الفلسفى وأبرز الأفكار الموجودة فى التساعية الرابعة. هذه الدراسة التى تقترب من مائتى صفحة. إن قيام الدكتور فؤاد زكريا بهذا العمل الممتاز، بالإضافة إلى كونه عملاً أكاديميًا، فإنه يحمل فى طياته حملة على الاتجاهات الصوفية والسحرية والتى تميز بها العصر المتأخر من الفلسفة اليونانية. يقول الدكتور فؤاد زكريا فى تقديمه لترجمة هذا العمل الفلسفى (ص ٨٥) إن أبسط نتيجة لهذا الضعف فى تفكير أفلوطين، أن الفلسفة قد أخذت تسمح للخرافات بالتغلغل فى أبحاثها الخاصة وبدأت العناصر الغريبة تختلط بالأبحاث العقلية حتى كاد العقل أن يخلى الطريق للأوهام فكان لذلك أسوأ الأثر على العقول فى العصور التالية.

والواقع أن مفكرنا الكبير الدكتور فؤاد زكريا حين قام بترجماته الرائعة للعديد من الكتب سواء فى مجال الفلسفة أو غيرها ومنها على سبيل المثال لا الحصر كتاب نشأة الفلسفة العلمية من تأليف هانز ريشنباخ، وكتاب المنطق وفلسفة العلوم من تأليف موى، وكتاب حكمة الغرب من تأليف الفيلسوف الإنجليزى برتراند رسل، وكتاب العقل والثورة لهربرت ماركيوز، وكتاب الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام من تأليف

رودلف متس: وكتاب عصر الأيدولوجية من تأليف هنرى أيكن، وكتاب الفن والمجتمع عبر التاريخ من تأليف أرنولد هاوزر، ومحاورة الجمهورية لأفلاطون، والتساعية الرابعة لأفلوطين. أقول إن الدكتور فؤاد زكريا عن طريق قيامه بترجمة هذه الروائع الفكرية كان منبهًا لنا على التعرف على الرأى، والرأى المضاد له، إنه كثيرًا ما يبين لنا من خلال مقدماته لترجمة هذه الكتب نقاط القوة ونقاط الضعف أيضًا والتى نجدها من خلال أى اتجاه من اتجاهات مؤلفيها. ولا أشك فى أن من يفعل ذلك - كما فعل الدكتور فؤاد زكريا - إنما يتمتع بحس فلسفى، حس نقدى، حس يملك القدرة على الموازنة بدقة بين الآراء المختلفة وما أكثرها، إنه لا يسلم برأى ما لمجرد شهرته أو شهرة القائل به، بل يدرس بدقة وأمانة وموضوعية أصول بل ظلال كل رأى من الآراء ثم يدخل فى حوار فلسفى فكرى رائع مع القائل بهذا الرأى أو ذلك الاتجاه.

ألم أقل لكم أيها القراء الأعزاء أننا حين نحلل آراء الدكتور فؤاد زكريا نجد أنفسنا أمام أستاذ راسخ فى علمه وفكره يلتزم التزامًا دقيقًا بكل خصائص الفكر الفلسفى، أو الموقف الفلسفى، أستاذ إذا تكلم فى موضوع من الموضوعات فإنه مزود بكل أدوات الحديث وعلى رأسها الاطلاع الغزير وعرض رأى الخصم فى أمانة وموضوعية.

ليتنا نضع هذا فى اعتبارنا دوامًا حين نناقش رأيًا من الآراء أو نثير قضية من القضايا، إذ من الأمور التى يؤسف لها أن أشباه الدارسين وأشباه الأساتذة يدخلون أنفسهم طرفًا فى حوار وهم أبعد ما يكونون عن منهج العلم وطريق الفكر، أقول هذا وأنا أضع فى اعتبارى ما أثير منذ فترة من الزمان حول الفلسفة الوجودية بمناسبة قيام أحد الأفراد بقتل والديه وقيل إنه كان يقرأ بعض الكتب لفلاسفة الوجودية، وانتهز البعض الفرصة لتوجيه الشتائم والسباب للوجودية وفلاسفة الوجودية دون أن يكلف الواحد منهم نفسه قراءة كتاب واحد عن الفلسفة الوجودية، وقد وقع بعض هؤلاء فى أخطاء ومغالطات شنيعة لا يقع فيها دارس بمدارس محو الأمية، بل دون أن يضع واحد منهم فى اعتباره أنه لا يوجد فيلسوف من فلاسفة الوجودية قام بقتل والديه.

وما يقال عن هذه المعركة ضد الوجودية والتى غذى بعض أبعادها، أنصار الجهل من أشباه الدارسين، يقال عن نفر من الكتاب بل المفكرين المشهورين ومن بينهم للأسف الشديد جمال الدين الأفغانى، وذلك حين يذهبون فى معرض هجومهم على المذهب المادى وأتباعه إلى الربط بين هذا المذهب والاتجاه إلى الشهوة واللذات الحسية الدينوية إلى غير ذلك من التفسيرات الساذجة السطحية، إذ أنهم لا يعلمون أننا قد نجد أناسًا من أنصار الاتجاهات الروحانية أو المثالية وفى مجتمعاتنا العربية ويكونون من أكثر الناس جريًا وراء الشهوات والتعلق باللذات الحسية.

إن الدكتور فؤاد زكريا حين قام بترجمة كتاب «نشأة الفلسفة العلمية» لمؤلفه هانز ريشنباخ والذى يعد من الممثلين الكبار للوضعية المنطقية، كتب مقدمة لترجمته أشار فيها إلى المعركة بين أنصار هذا المذهب وخصومه وذلك على صفحات مجلاتنا الثقافية، كما نبهنا إلى أن من واجبنا حين نتصدى لمناقشة المسائل الفلسفية، أن نكون على إلمام كاف بأبعادها الحقيقية. يقول الدكتور فؤاد زكريا فى مقدمة الترجمة (ص ٥) لقد وجدت الفرصة سانحة لإنجاز ترجمة هذا الكتاب أملاً فى أن يسهم فى إلقاء الضوء على هذا المذهب بحيث يتعرف عليه القارئ العربى من خلال كلمات واحد من أكبر ممثليه الأصليين، ويستطيع أن يصدر عليه حكمًا موضوعيًا بعيدًا عن تلك الحساسيات التى تثور بين مفكرينا المحليين لأسباب قد لا تكون كلها علمية».

والواقع أن الدكتور فؤاد زكريا لا ينظر إلى العقل نظرة مجردة، أى العقل النظرى، أى العقل فى حد ذاته، بل إنه يكون حريصًا باستمرار على الربط بين العقل والمجتمع، أى بيان دور العقل فى الإصلاح الفكرى والاجتماعى والسياسى. إن هذا هو ما يلاحظه الدارس إذا تعمق فى كل ما يكتب سواء فى مقالاته أو مؤلفاته أو مقدماته للكتب التى يقوم بترجمتها. وهذا كله يؤكد دوره المتميز والواضح فى بعث حركة التنوير العقلى فى مجتمعنا العربى. لقد سألت الدكتور فؤاد زكريا عن كيفية تثبيت الاتجاه العقلانى فى مجتمعنا العربى فأجاب قائلاً بأننى أتصور أن الخطوة

الأساسية من أجل تثبيت هذا الاتجاه فى المجتمع العربى هو أن تترك لنا السلطات المسئولة الحرية فى التعبير عنه ونشره دون أن تتدخل فى الحد منه أو الرقابة عليه. وأعتقد أن هناك دوراً أساسيًا يمكن القيام به فى مجال التعليم العام وذلك عن طريق عرض الأفكار العقلانية بطريقة مبسطة فى الكتب المقررة فى التعليم لكى تصبح جزءاً من التكوين الفكرى للجيل الجديد، ولكن ماذا نجد الآن؟ نجد أن الأفكار العقلانية تحارب بشدة وبحيث تنتشر منها أفكار تساعد على تغييب العقل ونشر الخرافة. ومثل هذا يقال أيضًا عن أجهزة الأعلام التى تستطيع أن تقوم بدور كبير فى نشر الاتجاه العقلانى ولكنها للأسف الشديد تسير فى أغلب الأحيان فى الاتجاه المضاد وتتملق أنفه المشاعر اللا عقلية لجمهور المستمعين والمشاهدين. يجب أن نتنبه إلى الأخطار التى تهدد مستقبلنا على يد أنصار التطرف فى الغيبيات لأن الاتجاه السائد حاليًا هو امساك العصا من منتصفها، فهناك حذر وخوف من هذا التطرف ولكن هناك تملقًا له من ناحية أخرى، وهذا التردد لن يؤدى إلا إلى عواقب وخيمة فلا بد من أن نحزم أمورنا ونحدد اتجاهنا ونترك فرصًا كافية لكل من الطرفين لكى يعبرا عن فكرهما على قدم المساواة، إذ أننا الآن أبعد ما نكون عن هذه المساواة.

إن الدكتور فؤاد زكريا يتمتع كما قلت بحس نقدى قل أن نجد له نظيراً وكم أدى به النقد إلى الدخول فى معارك فكرية والدخول فى حوار مع هذا المؤلف أو ذاك، أو هذا المفكر أو ذاك، إنه لا يسلم برأى من الآراء مجرد تسليم، وليرجع القارئ على سبيل المثال إلى مقدماته لكتاب العقل والثورة لماركيوز (ص ٥ - ٧) وكتاب الفن والمجتمع عبر التاريخ (ص ٥ - ١٠) وكتاب عصر الأيدولوجية (ص ٥ - ٧)، والفلسفة الإنجليزية فى مائة عام (ص ٦ - ٨)، وكتاب حكمة الغرب لبراتراند رسل (ص ٦- ١٣) إننا إذا رجعنا إلى هذه المقدمات وجدنا مفكرنا فؤاد زكريا يدخل فى حوار مع مؤلفى هذه الكتب، إنه يبين لنا نقاط القوة والضعف، ومواضع اتفاقه ومواضع اختلافه أيضًا.

بل إن هذا يتضح تمامًا من موقفه من العديد من الفلاسفة، لقد سألته فى لقاء تم بيننا منذ عدة سنوات بمنزله عن أفضل الفلاسفة من وجهة نظره على مراحل تاريخ الفلسفة، فذكر لى من القدامى هرقليطس وأفلاطون، ولكن لا بد أن نضع فى اعتبارنا أن معظم آراء هرقليطس تعد وليدة التفسير والتأويل دون أن نكون واثقين تمامًا مما إذا كان التفسير أو التأويل مطابقًا للأصل أم لا، أما أفلاطون فإنه يستفزنى للدخول معه فى معركة مع إعجابى الشديد بعبقريته الفلسفية، إننا نجد هذا واضحًا تمامًا فى كتابه «دراسة لجمهورية أفلاطون، إنه يقول فى ختام تصديره لكتابه هذا (ص ١٠): إن أفلاطون وجد فى عالم الفلسفة ليبقى، غير أن الصورة التى ينبغى أن نكونها عنه ينبغى أن تكون صورة مفكر لا قديس، بل صورة مفكر وقع فى أخطاء نظرية وعملية كثيرة وكان مسئولاً إلى حد بعيد عن كثير من الاتهامات التى توجه إلى الفلسفة والتى تسىء إلى سمعتها فى أذهان غير المشتغلين بها ولا سيما العلماء.

وبالنسبة للعصر الوسيط، أو الفكر الفلسفى العربى نجده يفضل المعتزلة بوجه عام، وأيضًا ابن رشد، وهذا يكشف عن اتجاهه العقلى. أما بالنسبة للفلسفة الحديثة فنجده يفضل نيتشه، وكان نيتشه موضوع رسالته للماجستير كما سبق أن ذكرنا، كما ألف عنه كتابًا غاية فى الدقة والروعة، كما يفضل أيضًا سبينوزا وقد ألف كتابًا ضخمًا عنه، كتابًا هاما استحق من أجله الحصول على جائزة الدولة التشجيعية فى الفلسفة عام ١٩٦٥. وبالنسبة للفلسفة المعاصرة نجده متأثرًا ببعض الجوانب فى فلسفة برتراند رسل وفلسفة چان بول سارتر ولكنه لا يتفق معهما فى جوانب أخرى، وأهم كتبه المؤلفة التى يعتز بها والتى أثرى بها مكتبتنا العربية كتاب نظرية المعرفة والموقف الطبيعى، وكتاب التفكير العلمى، وكتاب سبينوزا، وكم أصدر الدكتور فؤاد زكريا كتبا ودراسات أخرى غير هذين الكتابين من بينها الإنسان والحضارة فى العصر الصناعى، والجذور الفلسفية للبنائية.

إن الدكتور فؤاد زكريا إذا كان قد تأثر بهؤلاء الفلاسفة والمفكرين الذين ذكرناهم

بالإضافة إلى إعجابه بالجاحظ وطه حسين وزكى نجيب محمود وصادق جلال العظم، إلا أنه لم يرتض لنفسه موقف المؤيد تمامًا، بل موقف المعارض فى بعض الأبعاد والمجالات.

ولا يمكننا القول بأن فكر فؤاد زكريا يعد حصيلة لكتاب معين أو لمجموعة من الكتب، إذا أنه يضيف إلى استفادته من الكتب والأفكار الموجوده بها، أفكارًا أخرى تعد تعبيرًا عن روحه الإبداعية وحسه النقدى. لقد سألت الدكتور فؤاد زكريا عن أهم الكتب التى شكلت فكره فأجاب قائلاً بأنه لم يتأثر بكتاب واحد أو بمجموعة من الكتب تأثرًا مباشرًا، وموقفى عند قراءة أى كتاب هو أن استجمع قدراتى النقدية واتخذ منه موقفًا استقلاليًا، ولا أستطيع بحكم تكوينى الفكرى أن أخضع نفسى لتأثير كتاب معين. قد تكون هذه خصلة سيئة ولكن لا بد أن اعترف بأن اتجاهى التلقائى نحو ما أقرأه من الكتب هو النقد وليس الخضوع والتأثر ولذلك فإن معظم الكتب إثرت فىّ تأثيرًا سلبيًا لا إيجابيًا بمعنى أنها حفزت ملكة النقد فى ذهنى ودفعتها إلى العمل.

هذا القول من جانب الدكتور فؤاد زكريا إنما يفسر أكثر المواقف الفكرية والآراء التى ارتضاها لنفسه، إنه لا يقول برأى إلا بعد نظر وتفكير طويل، لا يسلم باتجاه من الاتجاهات الفكرية أو الفلسفية أو السياسية إلا بعد الموازنة بين مختلف الاتجاهات والآراء، إنه يملك كما قلت شجاعة نادرة فى التعبير عن رأيه وفى بيان الأخطاء فى الآراء المخالفة لرأيه. وإذا كان الحديث عن معاركه الفكرية يحتاج إلى العديد من الصفحات، فإننى أكتفى كمجرد نموذج بالإشارة مجرد إشارة إلى واحدة منها كنت طرفًا فيها، لقد اثيرت على صفحات أكثر من جريدة من جرائدنا اليومية خلال شهرى يونية ويولية من عام ١٩٧٤، قضية تتعلق بالصلة بين الدين والعلم وذلك تعليقًا على ندوة إذاعية اشتركت فيها مع الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا وكان رأينا المشترك هو ضرورة التمييز بين الدين من جهة والعلم من جهة أخرى وذلك رفعًا من جانبنا لمكانة الدين وقمنا بإبراز العديد من الأخطاء التى نجدها فى الخلط بين الدين والعلم، أى ذلك

الاتجاه الذى نجده عند بعض المتسرعين الذين يحاولون استخراج النظريات العلمية الحديثة من الآيات القرآنية، وقد استشهدنا برأى طه حسين ورأى توفيق الطويل وغيرهما ممن يحرصون إيمانًا من جانبهم بالدقة والموضوعية على التمييز بينهما، ولكن ماذا حدث؟ لقد كتبت المقالات العديدة وليرجع القارئ إلى مقالة بعنوان: أخطر من القنبلة الذرية ومقالة أخرى بعنوان الذين يزرعون الكراهية وسيجد فيهما وفى غيرهما العديد من أوجه الهجوم علينا ولو بصورة غير مباشرة، وكان مفكرنا الدكتور فؤاد زكريا صامدًا مدافعًا باستمرار عن رأيه مما يدعونا إلى الإعجاب بشجاعته وقدرته النقدية، كما كنت من جانبى متمسكًا برأيى حتى الآن[1].

وإذا كنت قد أشرت فى البداية إلى أن الدكتور فؤاد زكريا قد أضاف إلى اهتماماته الفكرية العديدة، الاهتمام بالموسيقى، فإنه لا مفر من أن أقف وقفة قصيرة عند هذا المجال من مجال اهتماماته، لقد اهتم الدكتور فؤاد زكريا بالموسيقى اهتمامًا لا حد له. لقد ترك لنا العديد من المؤلفات والدراسات فى هذا المجال، مجال الموسيقى، من بينها كتابه عن ريتشارد فاجنر، وكتابه عن التعبير الموسيقى، ودراسته التى تضمنها المجلد الخاص بالموسيقى فى موسوعة محيط الفنون بإشراف الدكتور حسين فوزى. لقد ألف كتابه عن فاجنر بمناسبة مرور مائة وخمسين عامًا على مولد فاجنر، وألف كتابه «التعبير الموسيقى» فى محاولة من جانبه لبيان كيف أن أحوال المجتمع تنعكس على الفنان وتضفى على أعماله صبغتها الخاصة، ومن أن هذا الانعكاس ينبغى أن يترك حتى يظهر من تلقاء ذاته بحرية دون أن تفرضه على الفنان أية قوة خارجية وكيف أن هذا يؤدى بموسيقانا إلى البلوغ إلى مستوى الموسيقى العالمية (ص ٦ من مقدمة كتاب التعبير الموسيقى).

لقد سألت الدكتور فؤاد زكريا عن رأيه فى الموسيقى العربية وعن أفضل

---

(١) كانت هذه المعركة على صلة بمحاكمتى بعد ذلك، أى بعد حوالى ربع قرن ووقوفى أمام محكمة الجنايات. وكنت كما سبق أن أشرت أول أستاذ للفلسفة فى تاريخ مصرنا العزيزة، يتم تقديمه لمحكمة الجنايات.

الموسيقيين من وجهة نظره فأجاب بأنه قد فقد الاهتمام بالموسيقى العربية من اللحظة التى شعر فيها بوجود أنواع أخرى من الموسيقى ذات أبعاد أعمق، إن مشكلة الموسيقى العربية تتمثل فى أنها ذات بعـد واحد فقط وبالطبع هذا شىء لا يرضى أصحاب الذوق الموسـيقى الرفيع طويلاً ولا بد أن يأتـى عليهم وقت يبحـثون فيـه عن نوع أعمق من التجارب الموسيقية ولن يجدوا هذا إلا فى الموسيقى الكلاسيكية، أما عن أفضلهم فإنه بيتهوفن، إنه سيدهم بلا جدال ولم يحرز شهرته إلا عن جدارة واستحقاق بالفعل.

إننى من جانبى لا أخفى إعجابى بهذه الآراء المتـعلقة بالموسيقى، وإذا بحثنا عن الفن كـما ينبـغى أن يكون الفن وذلك فى مجـال الموسـيقى، فلن نجـد الفن إلا فى الموسيقى الكلاسـيكية فى الموسيقى العالميـة، أما ما يقال عنه موسيقى عـربية، فإنها تعد فنا على سبيل التجاوز، على سبـيل المجاملة، إذا أنها محلية الطابع لا تستطيع أن تتجاوز البحر الأبيض المتوسط.

الواقع أننا حين نتأمل بدقة فى آراء الدكتور فؤاد زكريا فى مجال الفن، والموسيقى على وجه الخصوص نجـد أنها آراء صادرة عن دراسة عميقه متـأنيه، إنه لا يقول بهذه الآراء إلا بعد تحليله لخـصائص الفن الموسيـقى وعناصره، ومعنى الموسـيقى، ولغة الموسيقى، ومن هنا كـانت آراء جديرة بالدراسة وإقامة الحوار حولها سـواء اتفقنا معه فيها أو اختلفنا.

هذا هو الدكتور فؤاد زكـريا أستاذًا ـ كما قلت ـ بكل ما تحـمله كلمة الأستاذ من معان سامـية ودلالات نبيلة[1]، رائدًا يشق طريقه وسط الأشواك والصـخور والتى تعبر عن الخرافـة واللا معقول، ناقـدًا لهذا الرأى أو ذاك من الآراء الفلسفيـة أو الاتجاهات الفكرية بمدلولاتهـا النظرية أو مدلولاتهـا العملية والاجتـماعيـة، مفكرًا من طراز إذا اعتمد فيه على بعض السابقين عليـه من قدامى ومحدثين، إلا أنه ـ كما قلت ـ سرعان

(١) تفضل الدكتور فؤاد زكريا بكتابة تصدير للكتاب التذكارى الذى صدر عنى عام ٢٠٠٢م بعنوان: عاطف العراقى ... فيلسوفًا عربيا ورائدًا للاتجاه العقلى التنويرى.

ما يختلف معهم فى جانب أو أكثر من جوانب الآراء التى قالوا بها، باحثًا ومهتمًا بكل القضايا السياسية والاجتماعية ومـقدمًا لنا العديد من الآراء بشجاعة وموضوعية، دارسًا للقضايا الفنية وعلى رأسها الموسيقى أسمى الفنون على وجه الإطلاق لأنها لغة الشعور والوجدان المشتـركة بين شعوب العالم كله، وإذا كنت أختلف مع مـفكرنا الكبير فؤاد زكريا حول بعض الآراء فى أبعادها النظرية أو أبعادها الإصلاحية الاجتماعية السياسية، إلا أننى أعتقد بأنه يعـد علمًا، وعلمًا بارزًا من أعلام فكرنا الفلسفى المـعاصر، مفكرًا وضع بصماته على تاريخ فكرنا الفلسفى العربى المعاصر وخاصة فى مجال بعث حركة التنوير العقلى.

الفصل الثالث:
الآب جورج قنواتي[1] وسعيه نحو العلم والانفتاح الفكرى

أولاً: حياته الفكرية.

ثانيًا: أخر حوار معه قبيل وفاته.

(١) بمكن ال جوع إلى كتابنا: العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر - الفصل الخاص بالأب جورج قنواتى.

الأب جورج قنواتى وسعيه نحو العلم والانفتاح الفكرى

أولا: حياته الفكرية :

الأب الدكتور جورج قنواتى: (نبذة عن حياته الفكرية):

- من مواليد الإسكندرية ٦/٦/١٩٠٥.

- تخصص فى الفلسفة واللاهوت (دكتوراه فى الفلسفة ودكتوراه فى اللاهوت) وذلك بالإضافة إلى دراسات فى مجال الصيدلة والكيمياء.

اتجه إلى الدراسات الاستشراقية منذ عام ١٩٤١م.

- تخرج على يديه مئات من الأساتذة والطلاب وقد أشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه وطلابه ينتشرون الآن فى أكثر أرجاء العالم شرقًا وغربًا.

- عمل مديرًا لمعهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينكان بالقاهرة.

- حصل على الدكتوراه الفخرية من جامعة لوفان ببلجيكا، كما منحته جامعة واشنطن الدكتوراه الفخرية قبل وفاته بعدة سنوات اعترافًا بفضله وتقديرًا لدوره العظيم فى مجال الفلسفة واللاهوت والعلم.

- كان عضوًا فى عشرات الهيئات العلمية والفلسفية العالمية ومن بينها: لجنة ابن رشد، وأكاديمية العلوم الدينية، ولجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة، والمجمع العلمى المصرى، ولجنة تاريخ العلوم، والمجلس البابوى للثقافة بالفاتيكان.

- رئيس تحرير مجلة Medeo، ومستشار فى سكرتيرية المجمع الخاص بالمؤمنين غير المسيحيين بالفاتيكان.

- عمل أستاذًا زائرًا ومحاضرًا فى عشرات الجامعات العالمية الكبرى ومن بينها جامعة مونتريال بكندا وجامعة لوفان وجامعة القديس توما الأكوينى بروما وجامعة كاليفورنيا وجامعة سان فرانسيسكو وجامعة شيكاغو، وجامعة هارفارد، وجامعة نيويورك وجامعة واشنطن وجامعة مدريد وجامعة تولوز بفرنسا وجامعة الإسكندرية وجامعة الجزائر وجامعة لوزان... الخ.

- شارك فى العديد من المؤتمرات والندوات العربية والعالمية التى أقيمت فى بغداد وطهران واسطنبول وميونيخ وقرطبة وبروكسل والقاهرة والإسكندرية والباكستان ونيودلهى واكسفورد... الخ.

- له مئات المقالات والدراسات وعشرات الكتب المؤلفة والمترجمة والمحققة ومن بينها تحقيق وترجمة لكتاب الشفاء لابن سينا، وتاريخ الطب والصيدلة عند العرب، وموجز تاريخ الصيدلة، ومؤلفات ابن سينا، ومؤلفات ابن رشد، والمسيحية والحضارة العربية، والإسلام والمسيحية، البير الكبير والكيمياء، وصحة إيمان ابن رشد فى ضوء الجدال بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده، وفلسفة ابن رشد فى تاريخ الفلسفة العربية، وغيرها من مئات الدراسات الأكاديمية الدقيقة غاية الدقة وسواء تم تأليفها بالعربية أو بالفرنسية أو الإنجليزية ولا يستغنى عنها أى باحث فى الفلسفة أو اللاهوت أو العلم من قريب أو من بعيد.

- دعانا الأب قنواتى طوال حياته إلى إحياء التراث العربى كما دعا إلى الانفتاح على الفكر الغربى بحيث لا يصح الوقوف عند التراث كمجرد تراث، كما أنه يركز فى دراساته لأفكار فلاسفة العرب، على الجوانب العلمية التى نجدها عند هؤلاء الفلاسفة وخاصة ابن سينا وأبو بكر الرازى.

- كتب العديد من التصديرات النقدية للكتب الفلسفية، ومن بينها: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا: تأليف عاطف العراقى.

- شارك فى مناقشة العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه ومن بينها رسالة الدكتوراه التى قدمها عاطف العراقى لكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

- توفى بعد حياة حافلة بالنشاط العلمى والثقافى البناء فى أكثر دول العالم شرقًا وغربًا وذلك فى الساعة الثامنة من صباح يوم الجمعة الموافق ٢٨ يناير عام ١٩٩٤.

ثانيا: آخر حوار مع الأب الدكتور جورج قنواتى قبيل وفاته[١]:

نص الحـــــوار

سؤال (١):

من خلال دراسة أستاذى الأب الدكتور جورج قنواتى للإنتاج الفكرى والفلسفى والأدبى والعلمى فى عالمنا العربى المعاصر، هل يمكن القول بوجود فلاسفة عرب معاصرين، ومن هم أبرز المفكرين فى مجالات الفكر المختلفة والمتعددة؟

أجاب الأب قنواتى:

أعتقد أنه إذا كان من الصعب القول بوجود فلاسفة عرب معاصرين سواء فى مشرقنا العربى أو فى مغربه، إلا أنه من الضرورى القول بوجود مفكرين بارزين ومن بينهم أناس ما زالوا حتى الآن يؤدون دورًا هامًا فى حياتنا الفكرية.

وأنا لا أقوم الآن بعملية حصر، بل سأكتفى بأن أعطى مجرد نماذج سواء من انتقل إلى الدار الآخرة أو من لا يزال بيننا الآن.

إننى أجد تيارًا يمثله يوسف كرم يمكن أن أسميه بالتوماوية الحديثة (نسبة إلى القديس توما الأكوينى) وقد ظهر هذا التيار بصفة عامة من خلال قيام يوسف كرم بتأليف تاريخ للفلسفة شمل الفلسفة اليونانية والفلسفة الوسيطة المسيحية والفلسفة الحديثة، كما ظهر بصورة خاصة فى كتاب العقل والوجود ليوسف كرم وكتاب الطبيعة وما بعد الطبيعة له أيضًا، ولعلك تذكر يا عزيزى عاطف أن يوسف كرم من خلال هذين الكتابين قد ترك لنا الكثير من الآراء الناضجة والمثمرة.

كما نجد الكثير من التيارات الفكرية والفلسفية عند كثير من أساتذة الفلسفة وعلم النفس من بينها التيار الوجودى عند عبد الرحمن بدوى، وعلم النفس الفلسفى عند

(١) قام بإجراء الحوار د/ عاطف العراقى.

يوسف مراد والذى ظهر فى مدرسة علم النفس التكاملى، وتيار الجوانية عند عثمان أمين، والاتجاه العقلانى عند زكى نجيب محمود وعاطف العراقى، والتيار الإسلامى المعتدل عند مصطفى عبد الرازق ومدرسته وعند أساتذة أعلام لهم اتجاهاتهم المحددة والواضحة من أمثال توفيق الطويل وأبو العلا عفيفى وإبراهيم مدكور ومحمد عبد الهادى أبو ريدة وأحمد فؤاد الأهوانى وعلى عبد الواحد وافى ونجيب بلدى وزكريا إبراهيم إلى آخر أساتذة الفلسفة والاجتماع والذين تركوا لنا بصمات بارزة على خريطة حياتنا الثقافية المعاصرة.

أما فى مجال الأدب فإننا نجد أحمد أمين وهو يمثل الأدب الاجتماعى، كما نجد توفيق الحكيم ونجيب محفوظ.

وفى مجال فلسفة القانون أخذ بالذكر اثنين هما عبد الرزاق السنهورى وشفيق شحاتة.

بل نجد الكثير من المفكرين الكبار عندهم النظرة الشمولية وقد تركوا بدورهم أثراً كبيراً وعلى رأسهم طه حسين وعباس العقاد وأحمد لطفى السيد وسلامة موسى ولويس عوض وكامل حسين وحسين هيكل.

ومعنى هذا كله أننا إذا كنا لا نجد فلاسفة فى عالمنا العربى الحديث والمعاصر إلا أننا نجد مفكرين أفذاذًا وقممًا شامخة.

سؤال (٢):

يلاحظ أننا نجد فى عالمنا العربى مفكرين وقفوا عند التراث فقط ورأوا فيه الحل لكل مشكلاتنا الفكرية المعاصرة، كما نجد مفكرين باعدوا بين أنفسهم وبين التراث بل هاجموا التراث والاعتماد عليه ورأوا أنه يعد عبئا ثقيلاً ينبغى التخلص منه إذا أردنا لأنفسنا طريق الازدهار والتقدم كما نجد فريقًا ثالثًا من المفكرين قد حاولوا جهدهم الجمع بين الماضى (التراث) والحاضر (العلم الغربى والحضارات الأوربية) وذهبوا إلى أن الاعتماد على التراث وحده لا يكفى، كما أن الحضارة الأوربية وحدها لا تكفى،

بحيث كان من يعتمد على التراث وحده نصف إنسان، ومن يركز على الحضارة الأوربية وحدها نصف إنسان ولا أحد يرضى لنفسه أن يكون نصف إنسان، فما رأى أستاذى الأب الدكتور جورج قنواتى فى هذا التصنيف وما هى النظرة الصحيحة من بين تلك النظرات أو الاتجاهات؟.

أجاب الأب قنواتى قائلاً:

هذا تصنيف يعد صحيحًا تمامًا ولكننى أود أن أزيده توضيحًا وأقول بأننا فى مجال النزعات الفلسفية نجد تيارًا إسلاميًا لا أقول عنه إنه يعد معتدلاً وهو تيار جمال الدين الأفغانى، كما نجد تيارًا أكثر منه اعتدالاً إلى حد ما وهو تيار الإمام محمد عبده.

أما التيار المعتدل حقيقة فإنه يتمثل فى مصطفى عبد الرازق ومدرسته، وأعنى بمدرسته الذين تأثروا به كعثمان أمين وتوفيق الطويل.

كما نجد تيارًا يمثل النزعة العلمية الوضعية عند أمثال يعقوب صروف وشبلى شميل وإسماعيل مظهر (مدرسة المقتطف) والدكتور حسين فوزى، كما نجد تيارًا وطنيا ذو نزعة علمانية ونجده عند أمثال أحمد لطفى السيد وعلى عبد الرازق، وفؤاد زكريا، كما نجد تيارًا يدعو إلى الابتعاد عن التراث إذا تعارض مع العقل، ولا يأخذ من التراث إلا ما هو علمى وعقلى ويتمثل عند عاطف العراقى من خلال ثورة العقل فى الفلسفة العربية و «تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية».

ويمكن أن نأخذ من كل تيار بعض الأفكار بحيث نقوم بصهرها فى بوتقة واحدة نظرًا لأننى أجد فى كل تيار من تلك التيارات بعض الآراء والأفكار التى نحتاج إليها فى حياتنا الفلسفية العربية المعاصرة.

سؤال (٣):

أستاذى الأب قنواتى: ألا تعتقدون بأهمية إحياء تراث الفيلسوف العربى ابن رشد وخاصة أنه عميد الفلسفة العقلية فى بلداننا العربية من مشرقها إلى مغربها، ونحن قد باعدنا بين أنفسنا وبين العقل إلى حد كبير فأصابنا التأخر، ألا تعتقدون بأن من أسباب

تأخرنا فكريا اعتمادنا على الغزالى صاحب النزعة الصوفية، وابتعادنا عن ابن رشد صاحب أصرح اتجاه عقلى؟.

أجاب الأب قنواتى :

إننى أقول بأنه من الضرورى الاعتماد على العقل ولكن ليس العقل النظرى الصرف الذى تدعو إليه من خلال كتبك، وكل ما أقول به أننا لا يصح أن نسقط العقل من حياتنا الفكرية ولا بد من الانفتاح على كل التيارات الفكرية العالمية. وأنا أقدر تماماً درو ابن رشد إذا أردنا صياغة حياتنا الفكرية صياغة جديدة وقد كتبت عنه الكثير وألفت مجلداً عن مصنفات ابن رشد، وما يضاعف سرورى أننى أجد الكثير من الدراسات الأكاديمية الجادة عنه فى أيامنا المعاصرة، ومن بينها كتابك الممتاز «النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد» وكتابك عن «المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد».

سؤال (٤):

أستاذى الأب قنواتى ما هو تصوركم لوظيفة الفلسفة فى مجتمعنا العربى وكيف تكون الفلسفة ولو فى مستقبلنا البعيد، أليس من مصائب الزمان أننا لا نجد لنا فلسفة متميزة ولا فيلسوفاً عربياً منذ ثمانية قرون على وجه التحديد، ما الحل إذن؟ وما هو العلاج؟

أجاب الأب قنواتى قائلاً :

أستطيع أن أجيب عن هذا السؤال الهام عن طريق ذكر مجموعة من العناصر الجزئية على النحو التالى:

١- إننى أعتقد أن وظيفة الفلسفة هى أن تبين لنا المنهج السليم الذى نسير عليه وتزيل من أمامنا العقبات التى تعترض العقل والوجدان وتقوم بتدريبنا على امتلاك القدرة النقدية وبحيث تكون تلك القدرة مؤدية إلى التنوير العقلى.

٢- قد يكون من أسباب خلو عالمنا العربى من الفلاسفة، الأزمة الاقتصادية التى تجعل الشباب يجرى وراء الكسب وبحيث لا تتاح له الفرصة للتأمل والتفرغ للبحث

الفكرى الجاد، وقد يكون من أسباب ذلك أيضًا إرهاق الأستاذ الجامعى بالعديد من الأعمال التى تقف عقبة بينه وبين القراءة الجادة والمستمرة، كما أن مناهج التعليم فى مجال الفلسفة لا تتيح حاليًا تنمية القدرة على التفكير المستقبل.

٣- إذا كان من الضرورى القول بأن تراثنا يعد شيئًا هامًا لأنه أساسنا الذى نفخر به، فلا بد أن نجمع بين التراث وبين شيئين آخرين هما عملية الاختيار أو الانتقاء من هذا التراث من جهة، والانفتاح على الفكر الغربى عن طريق الترجمة من جهة أخرى.

سؤال (٥):

المتتبع لكتابات كثير من المؤلفين فى مجال الفلسفة العربية، وخاصة من كانوا من العرب، يلاحظ نوعًا من الإسراف من جانبهم فى محاولة إثبات تأثر فلاسفة الغرب المحدثين بأفكار فلاسفة العرب ولعلهم يظنون أن هذا يرفع من قدر فلاسفتنا من العرب، ألا تلاحظ أستاذى الفاضل أن هذا يعد نوعًا من الإسراف والغلو بدون مبرر؟ بل إنه على العكس ينقص من قدر فلاسفتنا لأنه يربط مكانتهم بمدى تأثيرهم المزعوم فى فلاسفة الغرب وبدون مبرر، ألا تلاحظ معى أنه ليس من الضرورى أن يكون ديكارت متأثرًا بابن سينا ولا كان «كانت» Kant الفيلسوف الألمانى متأثرًا بالغزالى، ولا هيوم متأثرًا بالغزالى؟.

أجاب الأب قنواتى قائلاً:

رأيى أنه لا بد من التوقف عن مثل تلك المحاولات، إنها محاولات لا فائدة منها. لا بد من الاستناد إلى مصادر تاريخية وعلمية لأن الأمر قد يكون مجرد توارد خواطر، وإذا لم نستند إلى مصادر دقيقة وموثوق بها وتؤكد لنا إطلاع الفيلسوف الغربى على أفكار زميله الفيلسوف العربى السابق عليه، فإننى أعتبر هذا نوعًا من التزوير، أعتبره يعبر عن نوع من اللهو، كلهو الأطفال.

سؤال (٦):

أستاذى الأب قنواتى: من خلال تقديمكم للكثير من الدراسات الجادة عن مذاهب

فلاسفة العرب وفلاسفة العصر الوسيط، ما هى أبرز مشكلة واجهت هؤلاء الفلاسفة؟ وهل تأثر القديس توما الأكوينى حقيقة بآراء ابن رشد؟ وإذا قلنا بأن فلاسفة العصور الوسطى سواء من المسلمين أو المسيحيين قد واجهوا مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة فهل كان ابن رشد أكثر نجاحًا فى حل تلك المشكلة أم نجد فيلسوفًا آخر كان أكثر نجاحًا منه؟.

أجاب الأب قنواتى قائلاً :

مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة قد تكون أهم المشكلات التى واجهت فلاسفة العرب، كما واجهت الفلسفة المسيحية فى العصور الوسطى وقد كان هذا شيئًا متوقعًا بعد إطلاعهم على الآراء الفلسفية التى وصلت إليهم من بلاد اليونان، آراء أفلاطون وأرسطو وأفلوطين.

ومسألة التوفيق عندهم كان الغرض منها أن نجمع بين الدين والفلسفة فى نظرة شمولية واحدة.

أما فيما يتعلق بمدى تأثر توما الأكوينى بابن رشد فإننى أقول إن توما الأكوينى ـ خلافًا لما هو شائع ـ قد تأثر بابن سينا وبتفرقته بين الماهية والوجود أكثر من تأثره بابن رشد، هذا إذا قلنا بأنه تأثر بابن رشد، إذ ألاحظ أنه على العكس قد هاجم ابن رشد وخاصة فى مشكلة قدم العالم.

وإذا سألتنى عن أى من الفيلسوفين ابن سينا أم ابن رشد كان أكثر نجاحًا فى موضوع التوفيق، فإننى أقول إن ابن سينا كان أكثر نجاحًا من ابن رشد فى هذا المجال، مجال التوفيق، وسبب ذلك واضح وهو أن ابن رشد يعد فيلسوفًا عقلانيًا صرفًا، ويبدو أن أثره فيك واضح جدًا لأنك أيضًا تعد عقلانيا صرفًا.

سؤال (٧):

قد لا نجد مؤتمرًا من المؤتمرات العالمية وخاصة ما تعلق منها بفلاسفة العصر الوسيط إلا ويكون الأب قنواتى متواجدًا فيها. من خلال حضوركم هذه المؤتمرات

الفلسفية العالمية أى الفلاسفة تهتم بدراسة أفكارهم هذه المؤتمرات العالمية سواء كانوا من الفلاسفة العرب أو فلاسفة المسيحية فى العصور الوسطى.

أجاب الأب قنواتى قائلاً :

فى مجال الفلسفة تحوز أفكار ابن سينا والبيرونى وابن رشد أكبر قدر من الاهتمام سواء فى البحوث أو فى المناقشات العلمية والفلسفية، وبالنسبة للفلسفة المسيحية فى العصور الوسطى، نجد أهم الفلاسفة تواجدا فى المؤتمرات من حيث مناقشة أفكارهم وآرائهم البرت الكبير والقديس توما الأكوينى، وربما يكون الاهتمام بتوما الأكوينى أكثر من الاهتمام بالفيلسوف الآخر ألبرت الكبير.

ويرجع ذلك إلى أسباب عديدة من بينها أن توما الأكوينى يعد أكبر عبقرية فى العصور الوسطى، وشخصية لاهوتية. إنه يعد مفكراً وليس مجرد جامع لأفكار السابقين. لقد استطاع المزج بدقة بين الجانب الفلسفى والجانب الدينى واستطاع أيضًا شرح وتحليل أبعاد العقيدة المسيحية بدقة وعمق.

كما أننا نجد امتدادات كثيرة لمذهب القديس توما الأكوينى وقد ظهرت عند عديد من المفكرين من بينهم جاك ماريتان الذى يعد فرنسى الأصل وتوفى منذ عدة سنوات، ومن بينهم أيضًا يوسف كرم فى مصر فهو توماوى كما أن المذهب التوماوى أو المدرسة التوماوية موجودة فى كثير من البلدان من بينها ألمانيا وفرنسا وإيطاليا وأمريكا ومصر.

سؤال (٨):

يلاحظ أن فلاسفة العرب قد أدخلوا العلم داخل إطار الفلسفة وقد استطاع أكثرهم الجمع بين كونه عالمًا وكونه فيلسوفًا، كأن يكون المفكر طبيبًا مثلاً وفيلسوفًا أيضًا، وإذا غلب عليه الجانب الطبى على جانب الفلسفة كان طبيبًا فيلسوفا كأبى بكر الرازى، وإذا غلب عليه الجانب الفلسفى على الجانب الطبى كان فيلسوفا طبيبا كابن رشد على سبيل المثال، ونحن ما زلنا بحاجة حتى الآن إلى الأفكار العلمية عند هؤلاء

المفكرين ومن هو أعظم طبيب وذلك من خلال اشتغالكم بتاريخ الطب عند العرب أكثر من نصف قرن من الزمان؟

أجاب الأب قنواتى قائلاً :

صحيح أن العلم الآن قد انفصل عن الفلسفة فمنهج العلم غير منهج الفلسفة والتفلسف، ولكن هذا لا يمنع من القول بأننا نجد الكثير من الأفكار العلمية والتى ما زالت لها أهميتها وخاصة تلك الأفكار التى أقيمت على أساس الملاحظة والمشاهدة والتجريب.

فعلماء العرب عرفوا هذا كله وإن كانت علومهم لم تتخلص تخلصًا تامًا من التجريد والقياس العقلى الذى نجده عند الفلاسفة.

وإذا كنت أقول إن ابن الهيثم يعد أعظم عالم فى عصره فى مجال الرياضيات، والبيرونى أعظم علماء الفلك فى عصره، فإننى أقول إن أبا بكر الرازى يعد أعظم طبيب على وجه الإطلاق بين أطباء العرب، وإذا قارنت بين طب ابن سينا وطب أبى بكر الرازى فإننى أفضل أبا بكر الرازى وطبه على ابن سينا وطبه.

لقد اهتم أبو بكر الرازى اهتمامًا لا حد له بالدراسة الإكلينيكية والفحص الإكلينيكى وتتبع حالة المريض، واهتم اهتمامًا لا حد له بالتشخيص والعلاج وتجريب الأدوية أيضًا، مما يجعل له مساهماته أيضًا فى مجال الصيدلة وخاصة أن الطب قد ارتبط فى هذه العصور ارتباطًا وثيقًا بالصيدلة وذلك على العكس مما نجده الآن حين نفرق بين عمل الطبيب من جهة وعمل الصيدلانى من جهة أخرى.

سؤال (٩):

نجد فى بعض الفترات وفى بعض بلداننا العربية حملات هجومية ضد حركة الاستشراق والمستشرقين، وتحاول تلك الحملات التشكيك فى المجهودات التى قاموا وما زالوا يقومون بها وذلك على الرغم من أننا ـ فيما أرى ـ ما زلنا حتى الآن عالة على مجهودات المستشرقين سواء بالنسبة لما قاموا به فى مجال تحقيق التراث، أو بالنسبة

لأفكارهم الدقيقة والمنهجية، هل تجدون سببًا أو أكثر وراء تلك الهجمات الضارية بل والمسعورة؟

أجاب الأب قنواتى قائلاً :

الهجوم على المستشرقين يعد ظلمًا وظلمًا بالغًا، انظروا إلى مجهوداتهم بعين الإنصاف والموضوعية وسترون أنهم قاموا بأعظم الجهود فى سبيل التعريف بتراثنا وتحليله تحليلاً دقيقًا فما سبب الهجوم إذن؟ إن من أسباب الهجوم أحيانًا التقليد والنظرة الضيقة الجامدة وإذا كانوا قد قالوا ببعض الأفكار فإن هذه الأفكار أو بعضها لا يعد ملزمًا لنا، فلنتفق معهم أو نختلف. يجب أن نلتزم دوامًا بالمحبة والتسامح واتساع الأفق. ولا أتصور دراسة لأى مجال من مجالات فكرنا العربى وما أكثرها، إلا بأن تعتمد تلك الدراسة بصورة أو بأخرى على مجهودات هؤلاء المستشرقين وما أكثرهم.

سؤال (١٠):

تتردد من حين إلى آخر دعوات تقوم على وصف حضارة الغرب بأنها تعد ظلامًا، أى أن الظلام فى رأيهم يرتبط بالغرب وعلومه وحضارته، كما يزعم البعض بوجود ما يطلقون عليه الغزو الثقافى الآتى من الغرب بصفة خاصة، كما يقلل فريق آخر من أهمية الترجمة ودورها الكبير والبالغ فى عصرنا الحديث فما مدى صحة تلك الدعوات والأقوال؟.

يجيب الأب جورج قنواتى قائلاً :

الهجوم على حضارة الغرب !!! دعنى أقول لك يا صديقى إنه لولا الترجمة فى العصر العباسى لما وجدنا ما نسميه الآن بالفلسفة العربية والتى بدأت بالكندى الذى يعد أول فيلسوف عربى من الناحية الرسمية ومن عاشوا بعد الكندى من أمثال الفارابى وابن سينا وابن طفيل وابن رشد. هل يمكن أن نتصور مذاهب هؤلاء لو لم يستفيدوا من حركة الترجمة التى ازدهرت ازدهارًا كبيرًا فى العصر العباسى وباركها الحكام والخلفاء. وكيف نصف حضارة الغرب بالظلام وكيف تعد ظلامًا ونحن نرى التقدم

العلمى الكبير فى البلدان الغربية الأوربية. أما من جهة الادعاء والزعم بوجود غزو ثقافى، فإنى أعتبر هذا كلامًا فارغًا ولا معنى له، فما دامت لنا شخصيتنا فلا خوف علينا ومن له معدة جامدة قوية متينة، فإنه يستطيع هضم كل شىء دون الخوف على معدته.

سؤال (١١):

يعد الأب جورج قنواتى رئيسًا لمعهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينيكان بالقاهرة، فهل يمكن إعطاء القراء فكرة عن دير الدومينيكان ومكتبته، تلك المكتبة التى لا بد أن أعترف لها بالفضل طوال خمس سنوات قضيتها متتلمذًا عليكم وعلى مكتبة الدومينيكان؟.

أجاب الأب قنواتى قائلاً :

(أ) الرهبان الدومينيكان :

دير الدومينكان بالعباسية معهد دينى يضم الآن ١٦ راهبًا وعلى رأسهم الأب جورج شحاته قنواتى، العربى الجنسية، وهذا العدد قابل للتغيير من وقت لآخر.

ولفظ الدومينيكان «نسبة إلى القديس دومينيك» الذى أسس رهبنة الدومينيكان فى أوائل القرن الثالث عشر، وهى كجميع الرهبنات الكاثوليكية مؤسسة عالمية دولية منتشرة فى العالم بأجمعه ولها أديرة فى معظم بلاد العالم، وعدد الرهبان الدومينيكان فى العالم اثنا عشر ألفًا من جميع الجنسيات.

ونظام الرهبان الدومينيكان نظام ديموقراطى، فالرهبان هم الذين يختارون رؤساءهم بالانتخاب، ولكل منطقة رئيس إقليمى، والرئيس العام موجود فى روما، والدير من حيث هو مؤسسة كاثوليكية لا جنسية له، وهو خاضع للفاتيكان.

(ب) مؤهلات الرهبان :

وقد أ[illegible] جميع الرهبان الدومينيكان الموجودين فى دير القاهرة قبل استقرارهم فى مصر دراسات طويلة فى العلوم الفلسفية (ثلاث سنوات) واللاهوتية (أربع سنوات)

تعادل الليسانس، بل فى بعض الأحيان الدكتوراه، فإن الدراسة عند الرهبان الدومينيكان من مقومات حياتهم الروحية والعقلية، وكثيرًا ما أنجبت هيئة الدومينيكان على مر الأجيال علماء متفوقين فى الفلسفة واللاهوت واللغات والتاريخ ... الخ.

يتلقى الرهبان تعليمهم الفلسفى والدينى فى معاهدهم الدينية فى مختلف بلاد الشرق والغرب، وقد نال بعض الرهبان الموجودين فى القاهرة، قبل انتظامهم فى سلك الرهبنة، شهادات عليا من جامعات مختلفة، فالأب بوالو Boilot مثلاً مهندس من كلية الهندسة فى باريس ومهندس أيضًا فى الكبارى والطرق، والأب قنواتى صيدلى قانونى ومهندس كيماوى من جامعة ليون، كما أن الأب نورى، والأب زهراب نالا شهادة الليسانس فى الحقوق... إلخ.

(جـ) موارد الدير:

يعيش الدير من الهبات وبعض الحسنات بمناسبة تقديم بعض الخدمات الدينية الروحية وهو لا يتلقى أية إعانة من حكومة الجمهورية العربية المتحدة، ولا من أية حكومة.

وهناك مورد آخر مصدره ما يرجع للرهبان أنفسهم، فقد يحدث أن يكون لبعضهم أموال يملكونها قبل دخولهم الدير فيهبونها إليه لتستخدم فى سبيل الجميع، ذلك أن الرهبان يتجردون من متاع الدنيا منذ دخولهم الدير فيلتزمون الفقر الشخصى بنذر يقطعونه وهو شرط أساسى لانتظامهم فى سلك الرهبنة، وإذا منح هبة بعد دخوله الدير أو آل إليه إرث فقد يتنازل للدير عن هذه الهبة أو هذا الإرث.

(د) مهمة الرهبان:

ومهمة الرهبان هى مهمة دينية، وفى المقام الأول التعبد وإقامة الشعائر الدينية والوعظ فى الكنائس الكاثوليكية، وهم يبذلون قصارى جهدهم لتلقين المؤمنين المبادئ الدينية السامية والتقوى والخلق القويم ومحبة الغير والعمل الصالح، لكى يكونوا فى المجتمع أعضاء عاملين ومواطنين مخلصين.

(هـ) معهد الدراسات الدينية:

وبين هؤلاء الرهبان عدد يخصصون بالإضافة إلىٰ عملهم الروحى، جزءًا كبيرًا من وقتهم للأبحاث الدينية الثقـافية، وهم يكونون نواة معـهد الدراسات الدينية، رسـالته الأولى التعــمق فى دراسة الفلسـفة واللاهوت والعلوم المـتصلة بهـا، وكل واحد من هؤلاء الآباء متخـصص فى ميدان معـين منذ سنين وقد نشر أبحاثه فى كـتب ومجلات علمية.

وعلاوة على ذلك ينشر المعهد مجلة سنوية تشتمل علىٰ عدد من البحوث الطويلة ووصف شامل للحركـة الثقافية بمصر هو مـرآة صادقة للحياة الفكرية فى مـصر وخير وسيلة لتعريف كافة الأوساط العلمية بالحركـة الثقافية العربية، وقد خص العدد الثالث من هذه المجلة جزءًا للنهضة الثقافية التى تعـهدتها جامعة الدول العربية، وبالاتفاق مع الجامعة طبع عدد من هذا الجزء على حدة.

وقد تم هذا الترتيب نفسه فيما يتعلق بمقالة موضوعها مخطوطات أفغانستان طبعت منها نسخ على حدة لسفارة أفغانستان.

(و) التعاون مع الهيئات العلمية:

ويواصل الرهـبان عـملهــم العلـمى هــذا بالاشـتـراك مع الـعلمـاء الوطنـيـين والمؤسسات العلميـة بالقاهرة، كالجامعات والمجمع العلمى المـصرى، ومجمع اللغة العربية، ودار الكتب، والإدارة الثقافية لجامعـة الدول العربية، ومعهد الدراسات العربية العليا... إلخ.

وقد يؤدى أحيـانًا هذا الاشتراك إلى إنضمـام أحد الرهبان إلى هيئـات حكومية أو ثقافية رسمـية، فقد عين الأب قنواتى، العربى الجنسية والمـدير الحالى للدير، عضوًا فى لجنة ابن سينا التى أسـستها وزارة التـربية والتعليم لنشـر كتاب الشفـاء لابن سينا، وكذلك كلفته الإدارة الثقافية لجامعـة الدول العربية إعداد كتاب شامل عن مؤلفات ابن سينا وأوفدته فى سبـيل ذلك إلى تركيا للبحث عن المخطوطات، فـمكث فى العاصمة

التركية ثلاثة أشهر على نفقة الجامعة وهو قد قام بتدريس تاريخ الصيدلة فى جامعة الإسكندرية.

وكلف معهد المخطوطات للجامعة العربية الأب دى بوركى، أثناء رحلته العلمية إلى أفغانستان، تصوير أهم المخطوطات العربية فى العاصمة الأفغانية.

(ز) مكتبة الدير:

ويساعد الآباء الأساتذة والطلبة الذين يفدون إلى مكتبة الدير للاطلاع على المصادر الخاصة بأبحاثهم العلمية.

وتحوى هذه المكتبة ما لا يقل عن أثنى عشر ألف كتاب وعددًا كبيرًا من المجلات، وأول ما تعنى به المكتبة جمع المؤلفات الخاصة بالكتاب المقدس والفلسفة القديمة والحديثة وعلم اللاهوت فضلاً عن جميع ما يتناول الدراسات الشرقية ولاسيما الكتب العربية العلمية.

ويقصد الدير عدد غير قليل من العلماء والشخصيات النابهة، وفى الدير كتاب ذهبى يسجلون فيه زيارتهم عنوانًا للتكامل العلمى والروحى بين طلاب الحقيقة أجمعين.

(ح) إكرام الضيف:

وكما أن الرهبان المقيمين فى جمهورية مصر العربية، عندما يسافرون إلى الخارج، ينزلون على إخوانهم فى شتى الأديرة المنتشرة فى العالم، كذلك الرهبان الأجانب ينزلون ضيوفًا على دير الدومينيكان أثناء زيارتهم إلى القاهرة فيرحب بهم الدير ويكرمهم، فإكرام الضيف من خصال الحياة الدينية.

سؤال (١٢):

أستاذى الأب قنواتى: من من المفكرين والأساتذة الموجودين حاليًا والذين تعتقد ببصماتهم البارزة سواء حاليًا أو مستقبلاً وذلك من خلال متابعتك لأكثر كتابات المفكرين المعاصرين؟.

أجاب الأب قنواتي قائلاً :

قبل أن أتكلـم عن الأحياء أذكـر اثنين انتقـلا إلى دار الخلود، انتقـلا إلى رحاب الآخرة هـما: يوسف كـرم ويوسف مراد، وأعـتقـد أنه لا يمكن إغفـال الدور الكبـير ليوسف كرم فى مـجال الفلسفة، كما لا يمكن التـقليل من دور يوسف مراد بأى حال من الأحوال فـهو عملاق فى مـجاله، مجال علـم النفس. أما عن الأحياء فـإننى أذكر على سبيل المثال اثنـين من المفكرين أعتقد أنهما أخلصا للفلسـفة إخلاصًا لا حد له، وهما: د. زكى نجـيب محـمود[1] وأتابع كل ما يكـتبه، ود . عـاطف العراقى الذى وهب نفسه للفـلسفة، وأعتقـد أن كل منصف لا بد أن يعترف بدورهما، وقـد سعدت سعادة كبيرة حينما علمت من زملائى أساتذة الفلسفة بلبنان أن كتبك عن فلاسفة العرب منتـشرة فى أرجاء عـالمنا العربـى، وأعتقـد أنك تلميـذ مخلص ليس لى فـقط ولكن للدكتور زكى نجيب محمود أيضًا ويجمع بينكما الاتجاه العقلى وتقديس العلم.

(١) تم إجراء هذا الحوار قبل وفاة د/ زكى نجيب محمود فى التاسع من سبتمبر عام ١٩٩٣ .

الفصـــــــل الرابع :

عبد الرحمن بدوى وحياته الفكرية فى مجال المعقول

ـ حياته الفكرية.

ـ بعض مؤلفاته وترجماته وهل عبرت عن المعقول.

ـ بعض آرائه الفلسفية والاجتماعية والنقدية .

عبد الرحمن بدوى وحياته الفكرية فى مجال المعقول

لا يمكننا التأريخ الفكر الفلسفى العربى المعاصر، إلا بأن نخصص مساحة كبيرة لفقيد الفكر والفلسفة، عبد الرحمن بدوى، والذى كان علمًا، وعلما بارزًا فى سماء حياتنا الفكرية.

لقد اهتزت أسلاك البرق يوم الخميس الموافق الخامس والعشرين من شهر يوليو عام ٢٠٠٢ معلنة وفاة الدكتور عبد الرحمن بدوى أستاذ الفلسفة بعد حياة حافلة بالعطاء الفلسفى والأدبى، ومهما اختلفت الآراء حول الرجل وأعماله وخاصة فى السنوات الأخيرة بعد صدور سيرة حياته التى كتبها، إلا أنه لا يمكن إنكار البصمات الإيجابية للرجل، وخاصة إذا قارنا بينه كأستاذ للفلسفة، وبين أشباه الأساتذة وأنصاف المثقفين الذين انتشروا الآن للأسف الشديد فى جامعاتنا، ويكتبون فى كل شىء، دون أن يفهموا أى شىء، وبحيث تعد كتبهم ومذكراتهم الجامعية جهلاً على جهل، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

ونود أن نشير فى البداية إلى أننا من جانبنا سنكتب عن الرجل وأعماله الفكرية من منظور نقدى، إذ نجد فرقًا، وفرقًا جوهريًا بين طبيعة الدراسة من جهة، وطبيعة الكلمات التى تقال عادة فى حفلات التأبين من جهة أخرى، وبحيث يغلب عليها الطابع الانشائى الخطابى البلاغى، ولا تذكر إلا أمجاد أى شخص نقوم بتأبينه، حتى ولو لم نجد أمجادًا، أى أمجاد له.

كان عبد الرحمن بدوى أستاذًا بكل ما تحمله كلمة الأستاذية من معان سامية ومدلولات نبيلة، فمن الخير إذن أن نشير إلى مؤلفاته وأعماله وحتى لا نكون كالقطة التى تأكل أولادها، إنه ابن بار من أبناء مصرنا العزيزة، وواجبنا أن نرذد اسمه فى كل مناسبة وحتى نقضى على القول الشائع: أننا جيل بلا أساتذة.

لقد كان - كما قال طه حسين عنه منذ سنوات بعيدة - لا يكل ولا يمل ترك لنا العديد من الكتب والتى يعد بعضها على جانب كبير من الأهمية، ويكفى أن نقول أننا

قد لا نجد بحثًا من البحوث الفلسفية إلا ونجد صاحبه قد ذكر فى مراجعه، اسم كتاب أو أكثر من الكتب التى قام بتأليفها عبد الرحمن بدوى، نقول هذا وبصرف النظر عن اختلافنا معه حول العديد من الآراء، وحول منهجه فى التحقيق والدراسة.

أسهم عبد الرحمن بدوى فى مجال التأليف والترجمة والتحقيق، وكأنه كان يمثل السياسة الثقافية التى درجت عليها لجنة التأليف والترجمة والنشر. لقد سعت تلك اللجنة فى مصرنا العزيزة إلى الاهتمام بالترجمة أى نقل أفكار الآخرين، واهتمت بالنشر، والنشر هنا يعنى نشر التراث أى الاهتمام بالقديم، وقد رأت أن الانفتاح على أفكار الآخرين (المعاصرة)، والاهتمام بالقديم (الأصالة) سيؤدى إلى التعبير عن شخصيتنا وذلك حين نلجأ إلى التأليف ونجمع بين الأصالة والمعاصرة.

أجهد الدكتور بدوى نفسه إجهادًا شديدًا طوال سنوات حياته وسواء كانت بمصر أو غيرها من البلدان العربية والإسلامية والأوربية.

لم يكن عبد الرحمن بدوى إلى حد كبير ساعيًا إلى الشهرة عن طريق الدعاية لنفسه والطبل الأجوف كما يفعل الآن أكثر الأساتذة، والذين قد تحسبهم أساتذة، بل أشباه أساتذة، ولم يكون ثروته من كتابة المذكرات الجامعية وبحيث يفرضها فرضًا على الطلاب والطالبات وذلك على النحو الذى نجده الآن عند كثير من أشباه الأساتذة والذين تعد ثقافتهم جهلاً على جهل، وكأنها أضعف من خيط العنكبوت.

ولا نجد الدكتور بدوى من خلال أكثر كتاباته داعيًا إلى فكرة من الأفكار الظلامية الرجعية كفكرة الغزو الثقافى، والهجوم على الحضارة الأوربية، بل سعى على العكس من ذلك تمامًا إلى الاستفادة من كتابات المستشرقين، استفادة هائلة تمامًا كما فعل ذلك طه حسين وأكثر المفكرين المستنيرين من العرب المعاصرين والذين آمنوا بربهم وامنوا بوطنهم، لقد أدرك مع معاصرين من أساتذة الفلسفة والفكر، أنه لا مفر من الاستفادة من كل فكر، وبحيث نبحث عن الحقيقة وبصرف النظر عن كونها عربية أو غير عربية، ونفتح النوافذ على كل الأفكار حتى لا نصاب بالاختناق والموت والصعود

إلى الهاوية وبئس المصير. أدرك مع كثير من رفاقة أن الضعيف كما سبق أن أشرنا لابد وأن يسعى إلى القوى، ولا يصح أن نطلب من القوى أو المتقدم أن يقف فى مكانه حتى يلحق به الضعيف، إنها سنة الله تعالى فى خلقه ولن نجد لسنة الله تبديلاً، لقد دعانا الدين إلى الأخذ بأسباب القوة والتأمل عن طريق التعقل والتفكير فى ملكوت السموات والأرض. وهل يمكن أن نتصور المكانة العلمية التى احتلها ووصل إليها الدكتور عبد الرحمن بدوى، بدون إتقانه العديد من اللغات والقراءة المستمرة، من جانبه لآراء مفكرى الغرب وفلاسفة أوربا؟.

أدرك عبد الرحمن بدوى بثاقب نظرته أنه لا مفر من القراءة المستمرة، والاطلاع الجاد حتى نقوم بتحويل الأرض الخراب إلى حديقة مثمرة. أدرك أن الجفاف الفكرى لا يمكن القضاء عليه عن طريق محلول معالجة الجفاف، بل عن طريق السعى نحو الإستفادة من أفكار الآخرين وسواء كانوا من العرب، أو كانوا من الغربيين. وهذا الاتجاه من جانبه لا يقلل كثيراً من مكانته، أذ أننا إذا فهمنا الأصالة بمعنى عدم التأثر بالسابقين، فإننا نقول له ليس فينا أصيل، والتأثر بأفكار الآخرين يعد أمراً متوقعًا وظاهرة صحية، وإن كان أكثرهم لا يعلمون، ومن منا لم يتأثر بالسابقين فى كل زمان وكل مكان.

صحيح أننا نختلف معه من جانبنا فى أمور منها ما يتعلق بالمنهج، ومنها ما يتعلق ببعض الآراء التى قال بها، ولكن هذا لا يقلل كثيراً من الدور الذى أداه طوال حياته، ولم لا؟ والاختلاف فى الرأى يعد خاصية من خصائص الفلسفة والتفلسف، أما عن كتبه التى أصدرها مؤخراً، والتى قد توحى بالهجوم على الغرب فإننا نختلف معه حولها قلبا وقالبًا، نختلف معه اختلافًا جذريًا، وذلك حين يلجأ إلى الهجوم على بعض المستشرقين بصورة أو بأخرى من صور النقد أو الهجوم.

وإذا ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوى عن نفسه وفى موسوعته الفلسفية أنه يعد فيلسوفًا فإننا نقول له: لكم دينكم ولنا دين، فالصحيح هو أن نقول إننا لا نجد فيلسوفًا

فى عالمنا العربى المعاصر، بل منذ ثمانية قرون، فمن الطبيعى والمنطقى إذن أن يكون الدكتور بدوى داخلاً فى إطار أساتذة الفلسفة وليس فى إطار الفلاسفة، إذ لا وجود لهم - كما قلنا - فى عالمنا العربى منذ ثمانية قرون، أى منذ وفاة ابن رشد آخر فلاسفة العرب فى العاشر من ديسمبر ١١٩٨م. ومن يحاول البحث عن فيلسوف عربى معاصر، فإن حاله سيكون كمن يريد البحث عن قطة سوداء فى الظلام، سيقضى وقته عبثًا وبدون طائل، وإن كان أكثرهم لا يعدمون.

ولكن من الضرورى أن نذكر انصافًا للرجل، أنه لم يلجأ إلى طريق الشهرة الزائفة، طريق عملقة الأقزام، الطريق الزائف والذى يتم عن طريق الشهرة السياسية أو الشهرة الإعلامية. وإذا تحدث الدكتور عبد الرحمن بدوى عن نفسه، فإن من مبررات ذلك أن حديثه قد جاء بعد حياة حافلة بالكفاح، والكفاح المستمر، وهذا يعنى أن حديثه عن نفسه لم يكن كحديث هؤلاء الذين يفسدون فى الأرض ويتحدثون فى كل شىء دون أن يفهموا كما قلنا أى شىء ويقولون عن أنفسهم إنهم أصحاب مشروعات فكرية، وهى كلها مشروعات زائفة مضللة يرتضيها لنفسه صاحب التخلف العقلى ومن هو على درجة كبيرة من الفقر فى الذكاء والعياذ بالله. نعم إنها مشروعات زائفة تذكرنا بمشروعات شركات توظيف الأموال.

ونود فى دراستنا هذه أن نتوقف قليلاً عند حياة عبد الرحمن بدوى الفكرية معتمدين فى ذلك على ما كتبه عن نفسه فى موسوعة الفلسفة طوال خمسة وعشرين صفحة، بالإضافة إلى بعض ما كُتب عنه، وما جاء أيضًا بالموسوعة القومية للشخصيات المصرية البارزة والتى صدرت عن الهيئة العامة للاستعلامات بمصر (الطبعة الأولى - عام ١٩٨٩ - ص ١٩٧) أما موسوعة الفلسفة فقد صدرت طبعتها الأولى بلبنان عام ١٩٨٤ - من ص ٢٩٤ - إلى ص ٣١٨.

ولد عبد الرحمن بدوى فى الرابع من شهر فبراير عام ١٩١٧ فى قرية شرباص مركز فارسكور والتابعة الآن ومنذ عام ١٩٥٥ لمحافظة دمياط، وقبلها كانت تابعة

لمديرية الدقهلية، تمامًا كقرية ميت الخولى عبد الله والتى ولد فيها زكى نجيب محمود، فقد كانت تابعة للدقهلية، ثم أصبحت تابعة لمحافظة دمياط.

حصل عبد الرحمن بدوى من مدرسة فارسكور الابتدائية على الشهادة الابتدائية، وكان ترتيبه الأول على المدرسة، كما كان ترتيبه ٣٥٤ من بين كل الحاصلين على الشهادة الابتدائية فى القطر المصرى وكان عددهم يزيد على الثلاثين ألفًا، ودخل مدرسة السعيدية بالجيزة وحصل على شهادة الكفاءة ثم شهادة البكالوريا.

التحق بعد ذلك بالجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن) واختار قسم الفلسفة وحصل على الليسانس الممتازة، ودرس خلال وجوده بقسم الفلسفة على مجموعة من الأساتذة الفرنسيين والأوربيين بوجه عام ومن بينهم كواريه ولالاند وبول كراوس، كما درس على يد الشيخ مصطفى عبد الرازق.

تدرج عبد الرحمن بدوى فى سلك الوظائف الجامعية، ففى أواخر عام ١٩٣٨ تم تعيينه معيدًا بقسم الفلسفة بآداب القاهرة، وأعد رسالة للماجستير كتبها باللغة الفرنسية ونوقشت عام ١٩٤١ وكان موضوعها: مشكلة الموت فى الفلسفة الوجودية. وقام بتدريس بعض المواد الفلسفية بقسم الفلسفة ومن بينها المنطق والفلسفة اليونانية ومناهج البحث العلمى. وقدم رسالته للدكتوراه بعنوان الزمان الوجودى عام ١٩٤٣ ونوقشت فى ٢٩ مايو عام ١٩٤٤ وحصل على درجة الدكتوراه من قسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة وقد نشرت هذه الرسالة عام ١٩٤٥، وتم تعيينه مدرسًا بآداب القاهرة عام ١٩٤٥ وعلى وجه التحديد فى شهر أبريل، ثم أستاذ مساعدًا بعد ذلك.

والقارئ لرسالته للماجستير ورسالته للدكتوراه يدرك الاهتمام البالغ من جانب الدكتور بدوى بالفكر الوجودى.

يقول د. بدوى فى موسوعة الفلسفة التى قام بتأليفها: إنه أسهم فى تكوين الوجودية بكتابه «الزمان الوجودى» وتمتاز وجوديته عن وجودية هيدجر وغيره من الوجوديين بالنزعة الديناميكية التى تجعل للفعل الأولوية على الفكر وتستند فى

استخلاصها لمعانى الوجود إلى العقل والعاطفة والإرادة معًا وإلى التجربة الحية. وهذه بدورها تعتمد على ملكة الوجدان بوصفها أقدر ملكات الإدراك على فهم الوجود الحى. كما يقول د. بدوى عن نفسه أيضًا: لقد أحاط علما بكل تاريخ الفلسفة وتعمق إلى حد ما فى مذاهب الفلاسفة الأوربيين والألمان منهم بخاصة، لكن أقوى تأثير فى تطوره الفلسفى إنما يرجع إلى اثنين هما هيدجر ونيتشه.

ولم يظل الدكتور بدوى بآداب القاهرة، بل إنه انتقل للعمل بكلية الآداب جامعة إبراهيم باشا الكبير (عين شمس الآن) وذلك فى عام ١٩٥٠ لإنشاء قسم الفلسفة بالجامعة وتولى رئاسة القسم بعد إنشائه، وظل بجامعة عين شمس أكثر من عشرين عامًا إذ أنه تركها عام ١٩٧١، كما تم ندبه للعديد من الجامعات والهيئات الثقافية خارج مصر، فكان معارًا للتدريس بكلية الآداب العليا التابعة للجامعة الفرنسية في بيروت، والتابعة بدورها لجامعة ليون بفرنسا، كما عمل مستشارًا ثقافيًا ومديرا للبعثة التعليمية فى سويسرا أكثر من عامين، وأستاذًا زائرًا بكلية الآداب (السوربون) بجامعة باريس.

وبالإضافة إلى ذلك، نجده معارًا للتدريس بالجامعة الليبية ببنغازى لمدة ستة سنوات (من عام ١٩٦٧ حتى عام ١٩٧٣م) وقام بالتدريس فى تلك الجامعة، إذ كان أستاذًا للمنطق والفلسفة المعاصرة.

كان الدكتور بدوى قد ترك جامعة عين شمس كما قلنا عام ١٩٧١م، ونجده خلال عامى ٧٣، ١٩٧٤ أستاذًا للتصوف الإسلامى والفلسفة الإسلامية بكلية الإلهيات والعلوم الإسلامية بجامعة طهران، ثم انتقل إلى جامعة الكويت منذ سبتمبر عام ١٩٧٤م، وبعد ذلك استقر بفرنسا حتى قبيل وفاته بعدة شهور حين حضر إلى مصر للعلاج وبعدها انتقل إلى عالم الخلود فى الخامس والعشرين من شهر يوليو من هذا العام عام ٢٠٠٢ كما سبق أن أشرنا.

والدكتور عبد الرحمن بدوى كما سبق أن أشرنا كان يعد شعلة نشاط، دائم القراءة

والكتابة. يقول عن نفسه فى موسوعته الفلسفية: لقد كان أثناء هذا كله، يوالى انتاجه فى الفلسفة وفى الأدب منذ أن بدأه فى سبتمبر عام ١٩٣٩ حين أصدر كتابه الأول «نيتشه» وقد بلغ عدد مؤلفاته التى أصدرها حتى الآن أكثر من مائة وعشرين كتابًا، منها خمس مجلدات باللغة الفرنسية، إلى جانب مئات المقالات والأبحاث الى ألقاها فى المؤتمرات العلمية الدولية باللغة العربية والفرنسية والإنجليزية والألمانية والأسبانية.

ونود أن نشير إلى أن الدكتور بدوى يمثل دور المثقف إلى حد ما، صحيح أن حياته الفكرية كانت مخصصة للاطلاع والقراءة والتدريس، ولكننا نجد له رأيًا محددًا واضحًا فى العديد من القضايا والمشكلات الفلسفية والأدبية. ولعل اقترابه من المستشرقين ومن طه حسين قد ساعده فى بلورة العديد من الآراء التى قال بها، فإذا تكلم فى قضية من القضايا الفلسفية، فإنه يتحدث عن علم وعن غزارة إطلاع، إن هذا يعد شيئًا لا شك فيه.

يقول الدكتور بدوى عن نفسه: لقد شارك فى السياسة الوطنية، فكان عضواً فى حزب مصر الفتاة منذ عام ١٩٣٨ حتى ١٩٤٠، ثم عضواً فى اللجنة العليا للحزب الوطنى الجديد منذ عام ١٩٤٤ وحتى عام ١٩٥٢. واختير عضواً فى لجنة الدستور التى كلفت فى يناير ١٩٥٢ بوضع دستور جديد لمصر وكانت تضم صفوة السياسيين والمفكرين والقانونيين والذين بلغ عددهم خمسين عضواً.

وأسهم فى وضع المواد الخاصة بالحريات والواجبات، وأتمت اللجنة وضع الدستور فى أغسطس عام ١٩٥٤. ولكن القائمين على حركة الجيش لم يأخذوا به لما فيه من ضمانات الحريات والحكم الديمقراطى السليم، ووضعوا بدلاً منه دستور عام ١٩٥٦ الذى صادر الحريات وكان سندًا للطغيان الذى استقر بعد ذلك لعدة سنوات.

هذا ما يقول به الدكتور عبد الرحمن بدوى فى موسوعة الفلسفة التى قام بتأليفها.

وبوجه عام يمكننا القول بأن نشاطه الاجتماعى والفكرى والسياسى خارج الجامعة، كان محدودًا، ولا نستطيع أن نقارنه بالنشاط الفكرى والاجتماعى الذى

وجدناه عند مفكرين كبار من أمثال طه حسين وعباس العقاد وتوفيق الحكيم وزكى نجيب محمود، هؤلاء الذين أثاروا العديد من القضايا، كما أثاروا الكثير من المعارك الفكرية الكبرى، والتى تعد بالغة الأهمية وخاصة إذا قمنا بالمقارنة بينها وبين تلك المعارك التى يثيرها الآن صغار الأدباء، وأشباه المثقفين، والتى تكشف عن ضحالة وسطحية وتخلف عقلى.

قدم الدكتور عبد الرحمن بدوى إلى مكتبتنا العربية العديد من المؤلفات والتحقيقات والكتب المترجمة، إنها تكشف عن جهد هائل من جانبه، ويقينى أن عزوبة الرجل، أى عدم زواجه كانت سببًا وسببًا رئيسيًا وراء ذلك، وخاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا أنه لا توجد صلة بين المرأة من جهة، وكزوجة على الأقل وبين الإبداع والتفلسف من جهة أخرى، والويل كل الويل - فيما نرى من جانبنا - لمن يحاول الجمع بين المرأة والتفلسف، أن وقته ضائع عبثًا، فالمسافة بينهما أبعد من المسافة بين المشرق والمغرب، بين الإنس والجن وإن كان أكثرهم لا يعلمون. وإذا حاول أى مشتغل جاد للفلسفة، الزواج، فإن ذلك من جانبه يعد أكبر خيانة للفكر الفلسفى كما ينبغى أن يكون.

قلنا إن الدكتور بدوى قدم لنا العديد من الكتب تأليف وتحقيقًا وترجمة، صحيح أننا نجد من بينها بعض الكتب المؤلفة والتى تتصف بالتسرع والنقل والاقتباس، ولكن يشفع للرجل أنه توجد بجوارها مؤلفات هامة لا يمكن أن نتخطاها، ومن يحاول إهمالها فوقته ضائع عبثًا. صحيح أيضًا أن بعض كتبه المحققه نجد فيها العديد من الأخطاء والتى تكشف عن عدم وقوفه طويلاً عند النص التراثى الذى يتصدى لتحقيقه، ولكن يغفر له أنه قدم لنا كتبًا هامة محققة لا غنى عنها، وقد أدت إلى تعريفنا بتراثنا الذى نعتز به. صحيح أننا نجده يقع فى بعض الأخطاء، كقوله مثلاً أن ابن طفيل الفيلسوف الأندلسى لم يؤلف قصته الفلسفية حى بن يقظان إلا لكى يوفق بين الدين والفلسفة، وهذا رأى يعد فيما نرى، خاطئًا، إذ أن موضوع التوفيق عند ابن طفيل لا

يشغل إلا عـدة صفحات من قـصته الأدبية الفلسـفية، بل إن القول بأن أهم خـصائص الفلسفة عند العرب أنها فلسفة توفيقـية، يعد بدوره قولاً خاطئًا، وإلا كيف نبرر العديد من الآراء التى قال بهـا فلاسفـة العرب والتى لا نجدها بالضـرورة معبـرة عن الجانب الدينى التـوفـيقى، بل نجـد عند الدكـتور بدوى فـى بعض مؤلفـاته نوعًـا من الخلط والاضطراب بين المادية والدهرية.

ومؤلفات الدكتور بدوى تؤكد بوجه عام أهمية الرجل والدور الذى أداه حتى رحيله عن دنيانا، فـالرجل إلى حد كبـير كان عن طريق أطلاعـه واثق الخطوة وواثق الخطوة يمشى ملكًا كما نقول.

حاول الدكـتور بدوى الجمع بين الاهتـمام بالفلسفـة، والاهتمام بالمـجال الأدبى وهذه ظاهرة نجدها عند بعض المفـكرين والذين يكتبون فى موضوعات فلسـفية بروح أدبية. ولم يكن الدكتور بدوى مكتفيًا بذلك، بل إنه قدم العديد من الكتب التى تكشف عن اهتمـام من جانبه بالأدب وقـضاياه، ولكن هذا كله لا يؤدى بنا إلى القـول بوجود بصمات قوية للرجل فى مجال الأدب، فأسلوبه ركيك أحيانًا ومضطرب تارة أخرى.

ومن بين هذه الكتب وعلى سـبيل المـثال لا الحـصر، همـوم الشبـاب، والحور والنور، ونشيد الغريب، ومرآة نفسى.

ومن كتبـه فى مجال الفلسفة العـربية وسواء كانت تأليف أو تحقـيقًا، «من تاريخ الإلحـاد فى الإسلام»، و «أرسـطو عند العرب»، و «الإنـسانيـة والوجـودية فى الفكر العربى»، و «شخصيات قلقة فى الإسلام»، و «رابعة العدوية»، و «شطحات الصوفية»، و «الإشـارات الإلهـية لـلتوحـيـدى»، و «الإنسان الكامل فـى الإسلام»، و «الحكمـة الخالدة لمسـكويه»، و «البرهان من الشفـاء لابن سينا»، و «عيون الحكمة لابن سينا»، و «الأصول اليـونانية للنظريات السيـاسية فى الإسـلام»، و «الأفلاطونية المـحدثة عند العرب»، و «أفلوطين عند العرب»، و «مختار الحـكم للمبشر بن فاتك»، و «تلخيص الخطـابة لابن رشـد»، و «مخطـوطات أرسـطو فـى العـربيـة»، و «مـؤلفات الغزالى»،

و «مؤلفات ابن خلدون» و «فضائح البـاطنية للغزالى»، و «دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى»، و «رسائل ابن سبعين»، و «فن الشعر لابن سينا»، و «الفرق الإسلامية فى الشمـال الأفريقى»، و «مذاهب الإسـلاميين»، و «التـعليقات لابن سـينا»، و «رسائل للكندى والفـارابى وابن باجـه»، و «أفلاطون فى الإسـلام»، و «صوان الحكمـة لأبى سليـمان السجـستـانى»، و «تاريخ التصـوف الإسلامى»، وهكـذا إلى آخر المـؤلفات والتحقـيقات والتى تكشف عن اهتمام من جـانبه بالفلسفة العربـية بمعناها الواسع، أى تلك الدائرة التى تضم داخلها آراء المتكلمـين أى أصحاب الفرق الإسلاميـة، وصوفية الإسلام، وفلاسفة العرب، وذلك على النحو الذى سبق أن أشرنا إليه.

ولابد لنا من القول بأن بعض كتـبه لاترقى إلى مستوى البـحث الأكاديمى الجاد، وبعض الكتب التى قام بتحـقيقها إنما كـان معتمدًا فيـها على التحقيقـات التى قام بها المستشرقون قبله.

ولم يكن الدكتور عبـد الرحمن بدوى ـ كما قلنا ـ مقتصرًا علـى ميدان دون ميدان آخر. لقد ألف وترجم وحـقق، وهذا جانب نكاد لانجده عند أكثر أسـاتذة الفلسفة فى عالمنا العربى المعاصـر. وكان فى تأليفه حريصًا على أثبات قضـية التأثر والتأثير، تأثر مفكرى العربى بالمـصادر اليونانية والشرقـية، إذ لولا الفلسفة اليونانية، لمـا وجدنا ما يسمى بالفلسفة العربية، وما يطلق عليهم فلاسـفة العرب، بل إن كلمة الفلسفة نفسـها، تعد كلمة يونـانية، ففلاسفـة العرب لم يوجدوا من فراغ، إنه أذن لم يكن مـجرد مردد لآراء الذين يتـحدثون عن أصـالة الفكر العربى، إذ أنه يدرك تمـامًا تأثر الفكر الـعربى بمصادر سبقته إلى الوجود... وكل ما نأخـذه على الدكتور بدوى أنه كان متسرعًا فى بعض الأحوال حين تحدث عن قضيـة تأثير الفكر العربى على الفكر الأوربى، لقد ذكر مجمـوعة من الأمثلة ليس من الضرورى أن تكون صـحيحة تمامًا. إنـها مشكلة الذين يبالغون فى كل مناسبة فى أثبات تأثر مـفكرى الغرب بآراء علماء وفلاسفة العرب وهم يظنون أن ذلك يرفع مس قدر الفكر العربى، إن مبالغاتهم تعـد فيما نرى من جانبنا نوعًا من الفساد الثقافى والتزوير الفكرى.

ولكن مـا يشفع للرجل أنه لم يقـل بما قـال به تأثراً بظاهرة «البتـروفكر» أى ربط الفكر بالبـترول، وارتباط البـترول بالدولار. لقد وعـدنا الرجل بانجاز أعـمال فلسفـية وأدبية عديدة لايـستطيع أن يقوم بها إلا هو نفـسه، عبد الرحمن بـدوى. وعدنا وانجز كثـيراً من وعده. وإذا كان قـد تأثر بالمستـشرقين، فإننـا نقول: خيراً مـا فعل، فلولا أعمال المـستشرقين لمـا عرفنا أكثر الإنتاج الأدبى والفلسـفى لمفكرينا، ومن يقلل من أعمـال المسـتشـرقين، فـإنه ظالم لنفسـه، ظالم لغيـره، ولم لا..؟ والهجـوم على المستشـرقين نحسبه من جانبنا معـبراً عن قصور فى الفهم وابتعاد عن المـوضوعية فى الحكم، بل إنه يعد مـعبراً عن نوع من التـخلف العقلى والجـفاف فى الفكر، إن هذا النفر الذى يهاجم المستشرقين حاله كحال المفسدين فى الأرض.

إننا يجب أن ندرك أن حركة التنوير فى مصر وخـاصة فى الفترة من منتصف القرن التاسـع عشر إلى منـتصف القرن الـعشرين، قـامت على الإيمان بـفكرة رئيسـية وهى ضرورة الانفتاح على الغرب، ودراسة أفكاره، ومن حقنا بعد ذلك أن نقبل ما نقبل وأن نرفض ما نرفض، وصاحب المعدة القـوية لا يخشى تناول أى نوع من أنواع الأطعمة. وليس من الضرورى أن يكون العيب فى مـجهودات المستشرقـين، بل قد يكون العيب محصوراً فيمن يقوم بشن الهجوم بمناسبة ودون مناسبة، لقد قال أحد الفلاسفة الألمان كما سبق أن أشـرنا حين بلغه أن كتابًا من كـتبه لم يقبل عليه القراء، وبحـيث تم بيعه ورقًا تالفًا، إن كتابًا مثل هذا كمرآة إذا نظر فيها حمار، فهل تتوقع أن نجد فيه ملاكًا؟

نعم أن تأثر الدكتـور عبد الرحمن بدوى بـالمستشـرقين يعد ظاهرة صحـية، وكم أدرك مفكرو الـتنوير فى عالمنا العـربى أهميـة الانفتاح كـما قلنا على فـكر الآخرين، وبحيـث ذهبوا إلى القـول بأن الحملة الفـرنسيـة لم تكن بالضرورة مـعبـرة عن سلاح المدفعية، بل فى بعض جوانبها كانت معبـرة عن سلاح المهندسين، ويقصد بالمدفعية سلاح الهدم والهجوم وسلاح المهندسين الإنشاء والتعمير.

ومن هذا المنطلق، كـان الدكتـور بدوى ساعيًـا إلى تعريفنا بأفكار وأعـلام الفكر

الغـربى فى قديمـه وحديثـه، فنجده يقـدم لمكتـبتنا العـربية العـديد من المؤلفـات، والترجمات ومن بينها: نيتشـه، واشبنجلر، وشوبنهور، وأفلاطون، وأرسطو، وخريف الفكر اليـونانى، وربيع الفكر اليـونانى، ومنطق أرسطـو، ومصـادر وتيـارات الفلسفـة المعاصـرة فى فرنسا، والمثاليـة الألمانية، ومناهج البحث العلمـى، والنقد التاريخى، وفلسـفـة العصـور الوسطى، والمنطـق الصورى والرياضـى، ودراسات فى الفلـسفـة الوجودية، ومدخل جديد إلى الفلسفة، والأخلاق النظرية، وكانت الفيلسوف الألمانى، والأخلاق عند كانت، وفلسفة القانون والسياسة عند كانت، وفلسفة الدين والتربية عند كانت، وطباع الحيوان لأرسطو، وأجزاء الحيوان لأرسطو، والأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو، صحيح أن بعضها يكشف عن نوع من التـسرع من جانبه، وصحيح أيضًا أن بعضهـا يعد أقرب إلى المؤلفـات الطلابية غير المـوجهة إلى المتـخصصين والبـاحثين الأكاديميين، ولكن هذا لا يقلل كثيراً من دوره كمؤلف ومحقق ومترجم.

مؤلفات ودراسات عـديدة قام بها الدكتور عبد الرحـمن بدوى والذى لم يلجأ كما قلنا إلى طرق أبواب الشهرة، بل الشـهرة هى التى سعت إليه، وفرق، وفرق كـبير بين من يلجأ إلى الشـهرة عن طريق المسـالك الملتوية والأبواب الخلفـية، وبين من يؤهله علمه وكفاحه للشهرة.

لم يكن الدكـتور بدوى طالبًـا للعمل بالعـديد من الجامـعات، بل كـان مطلوبًا، وفرق، فرق كبـير بين من يسعى للعمل فى أماكن يتوافـر فيها الدرهم والدولار، وبين من تسعى إليه جامعـة أو أكثر للعمل بها اعترافًا بمكانته العـلمية وقدراته الفكرية، لقد أخلص للفكر إخلاصًا بغير حدود.

ونقول من جانبنا إننا لا نجـد مبرراً للغربة التى اختارها عبـد الرحمن بدوى لنفسه لقد كان من الأفضل له ولنا أيضًا أن يظل بمصـرنا العزيزة، ففى مصر حصل على كل شهاداته من الابتدائية حتى الدكتوراه، وفى مـصر وصل إلى أعلى منصب من مناصب التدريس وهو منصب الأستاذ، وقـد حصل من مصر على جائزة الدولة التشجـيعية منذ

أكثر من خمسة وثلاثين عامًا. فمن الغريب أذن أن يظل الدكتور عبد الرحمن بدوى خارج مصر أكثر من ربع قرن من الزمان، صحيح أن العلم لا وطن له، بل إن العروبة ثقافة قبل أن تكون سياسة، ولكننا نرى أنه كان من الأفضل له أن يظل بيننا شعلة مضيئة حتى تعم الاستفادة منه، الاستفادة من هذا الأستاذ الذى ترك لنا مكتبة فلسفية كبرى، إذا كنا لا نجد فى بعضها إضافة حقيقية إلى مجال الفكر الفلسفى الإنسانى، فيقينى أننا سنجد قدرًا كبيرًا من الفائدة فى بعضها الآخر.

إن مصر لم تقصر فى واجباتها نحو الرجل، لقد أحبته مصر وأعطته الكثير وكان ينبغى عليه أن يبادل مصر حبًا بحب وعطاء بعطاء، لقد كان أول أستاذ متخصص فى الفلسفة يتم منحه أكبر جائزة من جوائز الدولة فى الوقت الذى قد نجد فيه أكثر من أستاذ يعد أفضل منه.

وإن كان الدكتور بدوى كما سبق أن أشرنا وكما ذكر هو نفسه، مهتمًا بأبعاد الفلسفة الوجودية، فإننا نجد ما يمثل هذا الاهتمام من جانبه، فى دراسته لمجموعة من المشكلات الفلسفية والتى تهتم بها الفلسفة الوجودية أكثر من غيرها من الفلسفات، إننا نجده من خلال رسالته للماجستير ورسالته للدكتوراه، كما سبق أن أشرنا مهتما بدراسة مشكلة الموت، ومشكلة الوجود وغيرهما من مشكلات. وقد أشار الدكتور بدوى فى موسوعته الفلسفية إلى أن معالم فكره الفلسفى يمكن استخلاصه من ملخص رسالته للماجستير «مشكلة الموت فى الفلسفة الوجودية» وملخص رسالته للدكتوراه «الزمان الوجودى».

وفى بداية دراسة د. بدوى لمشكلة الموت، نجده يقول: لعل أول حركة باطنة حاول بها المرء أن يرد الأثر الذى يتركه فى نفسه سماعه للكلمة «مشكلة الموت» أن يتساءل: هل للموت مشكلة؟ أو ليس الموت واقعة ضرورية كلية لا بد لكل فرد أن يعانيها يومًا ما؟ أولسنا نعرف جميعًا هذه الواقعة، لأننا نستطيع أن نشاهدها لدى الآخرين؟. ويقسم الدكتور بدوى دراسته لمشكلة الموت إلى مجموعة من العناصر

والنقاط وهى: **أولاً**: إشكالية الموت، **وثانيًا**: عناصر مشكلة الموت، **وثالثًا**: المشكلة الحقيقة للموت، وكيف يمكن أن تكون مركزًا لمذهب فى الوجود، ورابعًا: المعنى الحضارى لهذه المشكلة.

ويقول الدكتور بدوى فى معرض دراسته لمشكلة الموت وعلاقته بالشخصية وبالحرية: إن فكرة الشخصية تقتضى بدورها فكرة الحرية، فلا شخصية حيث لا حرية، ولا حرية حيث لا شخصية وذلك فى ناحيتين: الأولى أنه لا مسئولية إذا لم توجد الشخصية، ولا مسئولية إذا لم توجد الحرية، فلا وجود للشخصية أذن إلا مع الحرية، والثانية أن الحرية هى الاختيار، ولا اختيار إلا بالنسبة إلى شخصية تميز، فإذا كانت الشخصية تقتضى الحرية، والموت يقتضى الشخصية، فإن الموت يقتضى الحرية... ومن هذا الارتباط بين الموت وبين الحرية نستطيع أن نستنتج أن كل المذاهب التى لم تقل بالحرية الشخصية على وجه التحديد، لم يكن من حظها أن تضع مشكلة الموت وضعًا حقيقيًا.

ويحلل الدكتور بدوى مشكلة الموت من خلال العديد من الأفكار التى ترتبط بتلك المشكلة من قريب أو من بعيد، ومن الواضح تأثره بأفكار العديد من الفلاسفة، وخاصة فلاسفة الوجودية. أننا لا نجد أضافة تذكر يقدمها لنا الدكتور بدوى فى دراسته لهذه المشكلة وفى العديد من المشكلات الأخرى، لقد كان عالة على العديد من الدراسات التى كتبت قبله، ولكن هذا لا يقلل كثيرًا من الجهد الذى قام به، إذ أننا كما قلنا لانجد بيننا فيلسوفًا منذ ثمانية قرون من الزمان، بل الأقرب إلى الصواب، أن نقول: إننا الآن أصحاب توكيلات فكرية، وصاحب التوكيل الفكرى لا يكون فى العادة مبدعًا، بل قائلاً بالعديد من الأفكار والتى لم يقل بها هو نفسه، بل قال بها أناس غيره إما من السابقين، أو من المعاصرين له وخاصة من الغربيين، تمامًا كالتوكيلات التجارية، فصاحب التوكيل التجارى لا يكون بطبيعة الحال هو المبدع أو المنتج للسلعة، بل إن وظيفته تتمثل فى الترويج لسلعة من السلع، وأن كنا نجد نوعًا من

الخلاف بين طبيعة التوكيل الفكرى، وطبيعـة التوكيل التجارى، فالتوكيل الفكرى يكون عادة نـتاجًا للاقـتناع بفكرة من الأفكار أو تيـار من التيـارات الفكرية والفلسـفيـة، أما صاحب التوكيل التجارى فإن هدفه بالدرجة الأولى والذى يسيطر عليه هو النفع المادى أساسًا، أى دنيا المال والتجارة.

ويدرس الدكتور بدوى مـشكلة الزمان الوجودى دراسة شـاملة، ويرى أن الموجود المعين على ثلاثة أنحاء: وجود الـموضوع، ووجود الذات، والوجود فى ذاته. ويحلل كل بعد من أبعـاده تحليلاً وافيًـا معتـمدًا فى ذلك على العديد من الآراء التى قـال بها فلاسفة الوجودية على وجه الخصوص.

وإذا كان الدكتور عـبد الرحمن بدوى يعد مفكرًا عربيًا، فـإننا نود بالإضافة إلى ما سبق ذكره الوقوف وقفة أطول عند اهتماماته بالتراث الفلسفى العربى وخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار أنه فى سنواته الأخيرة كانت أكثر مؤلفاته فى مجال الفكر العربى الإسلامى.

ولا بد فى البداية أن نشير إلى أنه توجد مجمـوعة من أوجه النقد يمكن القول بها إذا وقفنا وقفة موضـوعية متأنية عند اهتماماته بالتـراث الفلسفى العربى وفى كل مجال من مجالاته، ولكن هذا النقد إن دلنا على شىء فإنمـا يدلنا على قيمة هذا الاهتمام من جانبه. أن النقد وكما سبق أن أشرنا يعد خاصية من خصائص الفلسفة والتفلسف، وأى عمل فكرى لا بد وأن يخضع للعملية النقدية، هذا إذا أردنا الابـتعاد عن اللغة البلاغية الإنشائية، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

سنحاول من جانبنا وبعد أن قضينا سنوات وسنوات فى دراسة مؤلفات الدكتور عبد الرحمن بدوى وتحقيـقاته وترجماته، ذكر مجموعة من أوجـه النقد، وذلك على سبيل المثال لا الحصر، فالرجل قد كتب آلاف الصفحات فى مجال الفكر العربى الإسلامى، ومن يعمل كثـيرًا، فلا بد أن يكون متوقعًـا أن توجد مجموعـة من أوجه النقد إلى هذا العمل، أو ذاك من الأعمـال التى قدمها لنا فى كل مجال من مـجالات الفكر الفلسفى العربى وما أكثرها.

لقد ألف الرجل فى السنوات الأخيرة من حياته كتابين بالفرنسية ينتصر فيهما للعقيدة الدينية الإسلامية، وقد تمت ترجمة الكتابين إلى اللغة العربية، فى لغة تحتاج إلى نوع من الدقة أى لا تعد ترجمة مشرقة أكاديمية. الكتاب الأول عنوانه: دفاع عن القرآن ضد منتقديه، والكتاب الثانى: دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره. ويمكننا القول بأن اهتمام الدكتور بدوى بدراسة هذه الجوانب، لا يعد جديدًا تمامًا كما يزعم أشباه الدراسين، إذ نجد مجموعة من الإشارات إلى ذلك فى العديد من كتبه ومن بينها على سبيل المثال: مذاهب الإسلاميين، ودور العرب فى تكوين الفكر الأوربى، وتاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى وخاصة هذا الكتاب الأخير، وعلى القارئ الرجوع إلى هذه الكتب وغيرها من النتاج الفكرى للدكتور عبد الرحمن بدوى حتى يدرك تمامًا أن اهتمامات الدكتور بدوى المتأخرة لم تكن مفاجئة للقارئ والدارس. نعم أنها اهتمامات قد جاءت عبر زمان طويل ولم تكن اهتمامات عرضية مفاجئة كما يزعم أشباه الدارسين والمثقفين والذين انتشروا فى دنيانا الثقافية للأسف الشديد.

إنهم إذا قالوا بذلك فلهم دينهم ولنا دين، فالجزء الأول من مذاهب الإسلاميين قد صدر عام ١٩٧١ وكتابه: دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى صدر عام ١٩٦٥م فى طبعته الأولى وكتابه عن تاريخ التصوف قد صدر فى الطبعة الأولى عام ١٩٧٥م.

لقد اهتم الدكتور بدوى بدراسة الفكر الفلسفى العربى منذ السنوات الأولى لوجوده بالجامعة المصرية. لقد درس هذا الفكر على أيدى المستشرقين، وعلى يد الشيخ مصطفى عبد الرازق أيضًا. صحيح أنه يعد معبرًا عن تيار وجودى بوجه عام وهذا التيار يعد تيارًا غربيًا ولكنه حاول الربط بينه وبين جذور عربية، ونجد هذا فى كتابه: «الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى» بل فى كتب أخرى له من بينها: «شخصيات قلقة فى الإسلام»، و «الإنسان الكامل فى الإسلام»، و «شطحات الصوفية». وبصرف النظر عن مدى اتفاقنا أو اختلافنا مع الدكتور بدوى ومع اتجاهه سواء فى الأصول ا،

فى الفروع إلا أن ما نقصد إليه هو القول بأن الدكتور بدوى لم تكن اهتماماته بالفكر الفلسفى العربى اهتمامات مفاجئة وبعد فترة طويلة من تكوينه الفلسفى، كلا ثم كلا، صحيح وكما سبق أن أشرنا أن رسالته للماجستير كان موضوعها: مشكلة الموت فى الفلسفة الوجودية، ورسالة الدكتوراه كانت عن الزمان الوجودى، كما أن أول كتاب أصدره كان عن الفيلسوف الألمانى «نيتشه» ولكن هذا كله لا يؤدى إلى القول بأن اهتماماته بالفكر العربى قد جاءت متأخرة وهل يمكن أن ننسى أن كتاب: من تاريخ الإلحاد فى الإسلام والذى يعد تأليفًا من جهة وترجمة من جهة أخرى، قد صدر عام ١٩٤٥؟ أى منذ ما يقرب من ستين عامًا سابقة على وفاته.

قلنا إن الدكتور بدوى قد ترك لنا مكتبة عربية فلسفية تشمل التحقيق والتأليف والترجمة.

وإذا أردنا الوقوف عند بعض موضوعات وجزئيات وعناصر ونماذج من هذه الكتب مركزين بطبيعة الحال على ما له أصلاً، أى الكتب المؤلفة، استطعنا القول بأنه فى كتابه «دفاع عن القرآن ضد منتقديه» والذى تضمن ثلاثة عشر فصلاً يناقش العديد من المسائل الهامة ومن بينها: ماذا يعنى الوصف «أمى» الذى يطلق على النبى ﷺ، ومعنى كلمة فرقان، والافتراضات الخيالية والخاطئة لبعض المستشرقين من أمثال مرجليوث، وجولدتسيهر، والصابئون فى القرآن، والرسل فى القرآن، وهل للبسملة مصدر فى العهد القديم؟ وفشل كل محاولة لترتيب زمانى للقرآن.

أما فى كتابه: دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره، فإننا نجد من جانبه اهتمامًا بمناقشة العديد من الموضوعات والنقاط الهامة، ومن بينها سياسة محمد ﷺ تجاه خصومه، وسياسة محمد ﷺ تجاه العرب، ووفاء محمد ﷺ بالعهود المعقودة، والنظم الإسلامية والتأسيس النهائى لها من الرسول ﷺ. كما نجد الدكتور بدوى حريصًا على بيان الفرق بين الإسلام، والاشتراكية والشيوعية، يقول د. بدوى: إن الاشتراكية قائمة على مبادئ تختلف كل الاختلاف عن مبادئ الإسلام

التى وضعها محمد ﷺ وذكرها القرآن الكريم وذكرتها السنن الصحيحة عن النبى ﷺ . فالاشتراكية تؤكد السياسة المطلقة للمجتمع على الفرد، كما تلغى ليس فقط حقوق الفرد، ولكن أيضًا حقوق الجماعات الصغيرة مثل العائلة والمؤسسة. فالمجتمع يعد كل شىء ويعد غاية وما الفرد إلا وسيلة والأفراد جميعًا متساوون مثل حبات الرمل فى الكثيب.

وفى الإسلام - كما يقول - لا يوجد شىء من ذلك، فهو يؤكد المسئولية لكل فرد تجاه الجماعة التى يعد عضوًا فيها والمجتمع الذى هو عضو فيه، كما يلغى الروابط بين الفرد وقبيلته. . فالاشتراكية تفرض إلغاء ملكية كل أدوات الإنتاج، والنتيجة الطبيعية أنها تلغى الميراث وتستلزم الشمولية الكاملة لأدوات الإنتاج.

كل هذه الأفكار من إلغاء الملكية الخاصة وإلغاء الميراث وشمولية أدوات الإنتاج تتعارض تمامًا مع مبادئ الإسلام. لقد أكد النبى ﷺ فى الخطبة التى ألقاها فى حجة الوداع على احترام الملكية الخاصة. كما أكد القرآن بقوة وإصرار حق الميراث وخاصة فى سورة النساء.

ومثل هذا النقد نجده من جانب الدكتور عبد الرحمن بدوى للشيوعية أيضًا، إن القضية الأساسية للشيوعية هى محاربة الطبقات لأنه بالنسبة لها تتبع اللا مساواة من الفروق بين الطبقات التى يتشكل منها المجتمع، أما فى الإسلام فإن التجارة مسموح بها، يضاف إلى ذلك أنه لا يوجد فى الإسلام حد معين للملكية، والدليل هو أن بعض صحابة النبى ﷺ كانوا يمتلكون ثروات طائلة ومن بينهم عبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، والزبير بن العوام.

ويواصل الدكتور عبد الرحمن بدوى فى الفصل الخامس من كتابه دفاع عن محمد ﷺ بيان الفروق الجذرية بين الدولة الاشتراكية والدولة الإسلامية، فالدولة الاشتراكية علمانية، ولكن الدولة الإسلامية أصولية، والدولة الاشتراكية خاصة فى شكلها الشيوعى العملى (الماركيسى) قائمة على دكتاتورية البروليتاريا، وكان الحكام فى

الدول الإسـلاميـة يجب أن ينحـدروا من قبـيلة قـريش. ومصـدر القـانون فى الدولة الإسلامـية يختلـف عن مصدر القـانون فى الدولة الاشتراكـية، والتى ترى أن مـصدر القانون هو الحزب الاشتراكى الوحـيد القادر على كل شىء. إن سلطة التشريع فى أى دولة شيوعية ليـست محدودة أو مشروطة بأى نص، بينما فى الدولة الإسلامـية لايبتعد كل تشريع عن نص مقدس وهو القرآن الكريم، ونص شبه مقدس وهو السنة.

قلنا إن عبد الرحمن بدوى قد ترك لنا آلاف الصفحات التى درس من خلالها الفكر العربى. لقـد كتب ومنذ ما يقـرب من أربعين عامًا عـن «دور العرب فى تكوين الفكر الأوروبى» لقد تحـدث من خلال هذا الكتـاب عن أثر الأدب العربى فى تكوين الشـعر الأوروبى، ودور العرب فى تكوين الفكر الأوروبى، ودور التصـوف الإسلامى فى نشأة الفكر الأوروبى، ودور العـرب فى تكوين الفلسـفة الأوروبيـة، وفى تكوين المعـارف العلمية فى أوروبا، ودورهم فى مجال الموسيقى والعمارة فى أوروبا.

ونلاحظ أن من جانبنا أن الدكتور بدوى قد ألف فصول هذا الكتاب بطريقة متسرعة وغيـر ناضـجة، إن هذا الكتـاب لا يزيد عن كونه مـجمـوعة من الفـصول المـفككة المتناثرة، كما أنه لم يكلف نفـسه القيام بتمحيص الآراء التى يكتـفى بنقلها مجرد نقل حتى بدت لنا وكأنها أقرب إلى اللغة التقريرية الخطابية البلاغية الإنشائية. أنه ينتقل من الحـديث عن دور العـرب فى تكوين الـتراث اليـونانـى إلى الحـديث عن ابن خلدون وأرسطو، وهل كان الكندى يعرف اليـونانية، والغزالى ومصادره اليـونانية... إلى آخر هذه الموضوعات المفككة المبعثرة المـتناثرة والتى لانجد فيها وحدة عضوية، حتى أن القارئ يدرك تمام الإدراك أن قـصد الدكتور بدوى هو السعى لتأليف كـتاب، أى كتاب فى مجموعة من الأيام والساعات القليلة.

يضاف إلى ذلك أن قضـية التأثير والتأثر، تأثيـر الفكر العربى فى الفكر الأوروبى، وتأثر الفكر العربى بالأفكار التى سبقته. نقول إن هذه القضية تعد قضية شائكة، فلا بد لكى نصـدر مجمـوعة من الأحكام، أن تكون لدينا الوثـائق الدقيقـة، ثم إنه ليس من

الضرورى أن يتصور الدكتور بدوى أن فكرنا العربى سيكتسب أهمية من مجرد تأثيره فى فكر لاحق، أى الفكر الأوروبى كما أن الأفكار عادة عند أصحابها والقائلين بها، إنما ترتبط فى الأعم والأغلب بالبيئة التى عاش فيها هذا المفكر أو ذاك من مفكرى العرب، ومفكرى أوروبا، فقد نجد دلالات معينة لفكرة عند عربى، تختلف قلبًا وقالبًا عن الدلالات الخاصة لنفس الفكرة أو المصطلح التى نصادفها فى كتابات مفكرى أوروبا.

لا يصح أن نتسرع فى إثبات تأثر أوروبا بالفكر العربى، وكأن مفكرى أوروبا قد وصلوا إلى حالة من السذاجة والتخلف وبحيث ظلوا منتظرين للأفكار التى وصلت إليهم من البلدان العربية، لقد كان العرب عالة على الفكر اليونانى، وقد نجد المفكر الأوربى مستفيدًا من هذه الفكرة أو تلك عن الطريق المباشر، وليس عن الطريق الوسيط، طريق العرب.

نقول هذا ونؤكد على القول به نظرًا لأننا نجد اتجاها شائعًا حتى الآن، اتجاها خاطئا تمامًا، وهو التسرع فى اثبات تأثير الفكر العربى فى الفكر الأوروبى. وللأسف الشديد وقع فى هذا الاتجاه الخاطئ الشائع، عبد الرحمن بدوى نقول هذا ولا بد من القول به، وإذا رأى قوم غير ما نقول به، فلهم دينهم ولنا دين.

إننا نحسب هذا القول صادرًا عن أنصار البكاء على الأطلال، والتركيز على النظر إلى الماضى، فى حين كان يجب عليهم النظر إلى الأفق الواسع، النظر إلى المستقبل.

ليس من المناسب إطلاقًا كما نرى من جانبنا، التركيز على أمجاد العرب فى الماضى بل المناسب هو حث العرب على كتابة صفحات جديدة فى المجال العلمى والفكرى والفلسفى وذلك حتى نقول للآخرين، هذه هى بضاعتنا الحالية، البضاعة الثقافية العلمية الفكرية الفلسفية.

وإذا انتقلنا من الحديث النقدى عن كتاب «دور العرب فى تكوين الفكر الأوروبى» إلى كتاب آخر تجاوزت صفحاته الألف صفحة بكثير ونعنى به «مذاهب الإسلاميين»

والذى يقع فى أكثر من جزء، وجدنا الدكتور بدوى مهتما اهتمامًا كبيرًا بمجال من مجالات الفلسفة العربية بمعناها الواسع، ونعنى به مجال علم الكلام أنه يتحدث عن نماذج من الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة، والإسماعيلية، والنصيرية...، ويخصص الجزء الأول بأكمله للحديث عن أكبر فرقتين من الفرق الإسلامية، ونعنى بهما فرقة المعتزلة، وفرقة الأشاعرة.

ولا يتحدث الدكتور بدوى عن كل رجال المعتزلة ورجال الأشاعرة، بل نجده مركزا بصفة خاصة على دراسة آراء واصل بن عطاء، وأبى الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائى، والقاضى عبد الجبار. هذا بالنسبة للمعتزلة.

أما الأشاعرة فإننا نجده يخصص مجموعة من الفصول لدراسة آراء مؤسس الأشاعرة: أبو الحسن الأشعرى، والباقلانى، وعبد القاهر البغدادى، وأبو المعالى الجوينى.

لقد بذل عبد الرحمن بدوى جهدًا، وجهدًا كبيرًا فى كتابه هذا، كتاب مذاهب الإسلاميين، وخاصة أنه قبل أن يكتب عن أعلام المعتزلة، حلل فى حوالى سبعين صفحة فى الجزء الأول من مذاهب الإسلاميين، تعريفات علم الكلام، وأسباب تسميته بهذا الاسم، والاصول الخمسة للمعتزلة.

ورغم الجهد الذى بذله المؤلف فى دراسة المذاهب الإسلامية، ومن بينها المذاهب ذات الأفكار الفلسفية، إلا أننا من جانبنا نود ذكر بعض أوجه النقد لهذا الكتاب الذى يقع فى أكثر من جزء كما سبق أن أشرنا منذ قليل.

الكتاب به نصوص لا حصر لها، وقد اعترف د. بدوى بذلك فى مقدمة كتابه. وليس من المناسب إطلاقًا إيراد هذه النصوص فى كتاب المفروض أنه كتاب مؤلف وليس مجموعة من النصوص والتى قد لا نجد فرقًا يذكر بين نص ونص آخر فى بعض فصول الكتاب.

إنه يتحدث عن حياة المتكلم ثم سرعان ما يذكر مجموعة من النصوص فى العديد من الصفحات.

وإذا كان قد نقد منهج التحقيق بالنسبة للعديد من كتب المتكلمين الذين قام بدراسة آرائهم، فإن طريق د. بدوى فى تحقيق النصوص يؤدى بدوره إلى الكثير من أوجه النقد.

بالإضافة إلى ذلك، فإن البعد النقدى عند د. بدوى يكاد يكون غائبًا فى دراسته للعديد من آراء المتكلمين، فى الوقت الذى كان ينبغى عليه الوقوف وقفة نقدية بالنسبة للعديد من الآراء، وخاصة آراء الأشاعرة، إنه لم يفعل للأسف الشديد، وهذا قد أدى به إلى مجرد العرض، كعارض الأزياء.

إن القارئ لهذا الكتاب إذا أراد أن يخرج برأى معين للدكتور بدوى حول كل رأى من الآراء التى قال بها المتكلمون والذين يمثلون فرقًا متعددة، فإن وقته ضائع عبثًا.

يضاف إلى ذلك أن الدكتور بدوى، ورغم الجهد الذى قام به، لم يبين لنا أسباب إدراجه لأبى حامد الغزالى ضمن الفلاسفة، فى حين أن الغزالى لا يخرج عن كونه من المتكلمين الأشاعرة ومن الصوفية، فهل من المعقول أن يخصص الدكتور بدوى فصلاً للجوينى أستاذ الغزالى ويختم بهذا الفصل الجزء الأول من كتابه، قائلاً لنا إنه سيتحدث عن الغزالى فى القسم الخاص بفلاسفة العرب؟ إن تأثر الغزالى بالجوينى يعد واضحًا تمام الوضوح وذلك إذا قارنا بين آرائه وآراء الجوينى، تمامًا كما تأثر الغزالى فى تصوفه، بالتصوف السنى عند أبى طالب المكى.

ويشير الدكتور بدوى فى العديد من كتبه إلى الطابع التوفيقى، ويقصد مشكلة التوفيق عند فلاسفة العرب، حتى إنه فى أكثر من كتاب من كتبه، وخاصة تلك التى تصدى فيها لدراسة آراء فلاسفة العرب، نجده حريصًا على إبراز هذا البعد التوفيقى، إنه يقول أكثر من مرة فى دراسته لابن طفيل وقصته حى بن يقظان، إن الهدف من تأليف ابن طفيل فيلسوف المغرب العربى لهذه القصة، إنما هو التوفيق بين الدين والفلسفة.

وهذا الرأى من جانب عبد الرحمن بدوى وكما سبق أن أشرنا، يعد خاطئًا فى

أساسه، يعد خاطئا قلبا وقالبا. إن ابن طفيل وكما سبق أن أشرنا شأنه فى ذلك شأن الفلاسفة الذين سبقوه فى المشرق العربى وفى المغرب العربى، لم يكن هدفه الرئيسى التوفيق بالضرورة بين الدين والفلسفة، فموضوع التوفيق لم يكن إلا موضوعًا من الموضوعات التى درسها ابن طفيل فى قصة حى بن يقظان، وقد جاءت دراسته لهذا الموضوع فى الصفحات الأخيرة فى القصة، بعد ظهور شخصيات سلامان وابسال بالإضافة إلى شخصية حى، الشخصية التى تمثل الفيلسوف.

وإذا كان ابن طفيل قد تحدث فى أكثر صفحات قصته الأدبية الفلسفية عن موضوعات كالنفس والمادة والصورة والعالم السفلى والعالم العلوى، فما هى الصلة بين هذه الموضوعات وموضع التوفيق، التوفيق بين الدين والفلسفة.

فرق، وفرق كبير بين أن نقول إن هدفًا من أهداف القصة، التوفيق بين الدين والفلسفة، وهذا هو ما نراه من جانبنا، وبين أن يقول د. بدوى إن التوفيق بين الدين والفلسفة، إنما يعد الهدف الرئيسى من القصة، وبحيث تكون القصة مصبوغة بصبغة التوفيق.

وقد يكون التسرع هو الذى دفع د. بدوى لالقاء هذه الأحكام غير الناضجة، بل كان من واجبه، إدراك أن فلاسفة العرب أنفسهم لم يقدر لهم النجاح فى التوفيق بين الدين والفلسفة، إن هذا ينطبق على الكندى أول فلاسفة العرب، كما ينطبق على ابن رشد آخر فلاسفة العرب.

نقول هذا من جانبنا، ولا مفر من القول به والتأكيد عليه، وخاصة أننا ما زلنا نجد فى أرض الفلسفة العربية، الكثير من الأحكام التى تحتاج إلى إعادة نظر، بعد التمحيص العلمى الدقيق، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

وإذا كان الدكتور بدوى سواء فى هذا الكتاب، أو فى كتبه الأخرى التى اهتم من خلالها بدراسة أكثر قضايا وآراء وأفكار الفلسفة العربية، قد فضل استخدام مصطلح الفلسفة الإسلامية، فإن هذا المصطلح، وفيما نرى من جانبنا يحتاج إلى إعادة نظر.

فالصحيح كما سبق أن أشرنا أن نطلق على فلسفتنا، مصطلح الفلسفة العربية ويبدو أن د. بدوى قد آثر مصطلح الفلسفة الإسلامية، لأن هذا المصطلح هو المصطلح الشائع. وكان منتظرًا من د. بدوى وهو الذى أحاط بتاريخ فلسفتنا، أن يطلق مصطلح الفلسفة العربية، تمامًا كما نقول الفلسفة الألمانية، والفلسفة الإنجليزية، والفلسفة الفرنسية. وكيف نطلق على فلسفتنا مصطلح الفلسفة الإسلامية فى الوقت الذى نجد فيه خصائص الفلسفة، ليست هى بالضرورة خصائص الدين، وإلا كيف نبرر محاولة الغزالى الهجوم على الفلسفة والتفلسف فى العديد من كتبه، وخاصة كتابه «تهافت الفلاسفة».

نعم إن فلسفتنا وكما سبق أن أشرنا تسمى فلسفة عربية وليست فلسفة إسلامية، وإذا قيل بأن الفارابى فيلسوف المشرق العربى كان تركيًا فارسيًا، وابن سينا كان فارسيًا من حيث الأصل، إلا أنهما قد عبرا عن آرائهم من خلال الحضارة العربية. وليست العبرة بالأصل، ولكن العبرة بالبيئة والحضارة التى يعيش فيها الفيلسوف أو المفكر.

نقول هذا، ولا بد من القول به وإن كان أكثرهم لا يعلمون، إنهم يقولون بمصطلح الفلسفة الإسلامية، حتى يكون من السهل عليهم إعلان كفر هذا الفيلسوف، أو ذاك من الفلاسفة، من منطلق أنه خرج كما يتوهمون على مبادئ الدين الإسلامى، ولم لا؟ وهم يظنون أن فلسفتنا تسمى فلسفة إسلامية.

الواقع أنه كانت توجد مسائل عديدة كانت تحتاج من الدكتور بدوى إلى إعادة نظر وهو من هو فى مجال الاطلاع الواسع والمعرفة بالعديد من اللغات، ولكنه للأسف لم يفعل.

وإذا كان الدكتور بدوى قد كتب آلاف الصفحات فى مجال علم الكلام، وهو كما قلنا يعد مجالاً من مجالات الفلسفة العربية بمعناها الواسع، وليس بمعناها الاصطلاحى الأكاديمى الدقيق. كما كتب الآف الصفحات فى مجال الفلسفة العربية، بمعنى دراسة آراء فلاسفة العرب، فإننا نجده مهتما اهتمامًا لا حد له بدراسة دائرة أخرى، تعد داخلة فى دائرة الفلسفة العربية بمعناها الواسع أيضًا، وليس بمعناها الدقيق، ونعنى بها دائرة التصوف، وسواء كان تصوفًا سنيا، أو كان تصوفًا فلسفيًا.

وقبل أن نشير مجرد إشارة إلى اهتمام الدكتور بدوى بدراسة آراء التصوف والصوفية، نود أن نشير إلى الفرق بين الدائرة الدقيقة للفلسفة العربية، والدائرة الواسعة الفضفاضة للفلسفة العربية. إن الدائرة الدقيقة كما سبق أن أشرنا لا يدخل فيها إلا فلاسفة العرب فقط أمثال الفارابى وابن سينا وأبى البركات البغدادى فى المشرق العربى، وابن باجة وابن طفيل وابن رشد فى المغرب العربى، لأنهم التزموا إلى حد كبير بخصائص الفكر الفلسفى وهذا على العكس مما نجده عند المتكلمين أصحاب الاتجاه الجدلى غير الفلسفى، وعند الصوفية أصحاب الاتجاه الذوقى الوجدانى غير الفلسفى.

قلنا إن الدكتور بدوى كما كتب عن آراء المتكلمين، وآراء الفلاسفة، فلاسفة العرب، فقد كان مهمومًا أيضًا بسبر أغوار أفكار الصوفية واتجاههم القلبى الوجدانى الذاتى.

ونلاحظ أن أكثر ما كتبه الدكتور بدوى إنما كان يغلب عليه ترجمة دراسات العديد من المستشرقين ففى كتابه «شخصيات قلقة فى الإسلام» يترجم دراسة بعنوان: سلمان الفارسى والبواكير الروحية للإسلام فى إيران، «الماسينيون»، ودراسة بعنوان: المنحنى الشخصى لحياة الحلاج شهيد الصوفية فى الإسلام «لماسينيون» أيضًا، ودراسة بعنوان «السهروردى المقتول مؤسس المذهب الإشراقى «لهنرى كوربان».

وما يفعله فى هذا الكتاب، نجده فى العديد من كتبه، وإن كنا لا نجد ذلك واضحًا فى كتابه «تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى» والذى كتبه بعد ما يقرب من ثلاثين عامًا من كتابيه: شطحات الصوفية، وشخصيات قلقة فى الإسلام، أى أن هذا الكتاب: تاريخ التصوف الإسلامى، إنما جاء متأخرًا بكثير بعد كتبه السابقة فى مجال التصوف، وسواء كان تصوفًا سنيا (رابعة العدوية) أو كان تصوفًا فلسفيًا (الحلاج والسهروردى وغيرهما من الصوفية).

إنه فى كتاب «تاريخ التصوف السنى» ورغم أنه تضمن العديد من النصوص، والتى

قد نرى من جـانبنا أن بعضها قـد جاء مقـحما على موضـوع هذا الفصل، أو ذاك من فصـول الكتاب، يدرس العـديد من الموضوعـات. إنه يحلل اسم «التصـوف»، ويبين حقيقة التصوف، وخصائـص الطريق الصوفى، والدور الاجتماعى للتصوف الإسلامى، ودور الصوفـية فى نشر الدعـوى الإسلامية، والنزعـة الإنسانية العـالمية فى التـصوف الإسلامى، والمؤثرات الأجنبـية فى التصوف كالمـؤثرات الإيرانية والمسيـحية والهندية واليونانية، وكيف أن التصوف فى نظره قد نشـأ نشأة إسلامية خالصة، ولكنه فى تطوره تأثر بعوامل خارجيـة، كما يكشف عبد الرحمن بدوى عن موقف الفقـهاء والمتكلمين من الصوفـية، ونقد الصوفـية لانفسهم، ويخـصص فصلاً موضـوعه زهد النبى ﷺ والصـحابة، وفـصلين لدراسة آراء الحـسن البصـرى وأصحـابه وآراء إبراهيم بن أدهم وشقيق البلخى وحاتم الأصم والفضيل بن عياض.

رحلة طويلة قـضاهـا الدكتـور عبـد الرحـمن بدوى مع فكرنا العـربى بمجـالاته العديدة، علم الكلام أى الفـرق الإسلامية، وفلاسـفة العرب فى المشـرق والمغرب، وصوفية العرب، والذين عبر بعـضهم عن التصوف السنى والذى يستند بالدرجة الأولى إلى الكتاب والسنة، وعـبر بعضـهم الآخر عن التصـوف الفلسفى، والذى كان مـتأثراً بمصادر أجنبية وبحيث تضاف إلى المصادر الدينية الإسلامية، وأبرز المصادر الأجنبية، فيما نرى من جانبنا، أنما تتمثل فى المصدر الهندى أساسًا.

رحلة طويلة اقتربت من السـتين عامًا قضاها عبـد الرحمن بدوى مع الفكر العربى قارئًا وكـاتبًا ومترجـمًا ومحـققًا، وإذا كنا قـد اتفقنا مع الرجل فى القليل، فإننا وكـما أوضحنا قد اختلفـنا معه فى الكثير، سواء من حيث الآراء التـى قال بها، أو من حيث المنهج الذى سار عليـه. لقد سار وسط الأشـواك والصخور، قـدم لنا انتاجًا ضخـمًا يجمع كـما قلنا بين التأليف والترجـمة والتحقـيق، ويقينى أننا لا نستطيع التـغافل عن الدور، والدور الكبير الذى قـام به داخل مصر وخارجها من بلدان عـربية، وبلدان غير عربية. كانت مؤلفاته وترجماته وتحقيقاته ثمرة لكفاحه وسعيه الدائم فى سبيل الوصول

إلى الحقيقة ونشرها في كل زمان وكل مكان. إنه يعد شعلة مضيئة فى حياتنا الفلسفية، لم يكن كما أكدنا أكثر من مرة من دعاة التقليد وأنصار الظلام، بل سعى عن طريق الفلسفة والتفلسف إلى نشر النور والضياء، لم تكن أفكاره معبرة عن الظلام وما يرتبط به من عدم، بل كانت معبرة عن النور وما يرتبط به من وجود، ألم يقل ابن سينا فى دعائه إلى الله تعالى: فالق ظلمة العدم، بنور الوجود. إننا - وكما سبق أن أشرنا أكثر من مرة - إذا كنا نختلف من جانبنا مع العديد من الآراء التى قال بها، ومع منهجه فى التأليف والتحقيق، إلا أننا لا نتردد فى القول بأن الدكتور عبد الرحمن بدوى يمثل قيمة نعتز بها، وأستاذية نفخر بها فى عالم ندر فيه وجود الأساتذة، وكثر فيه أشباه الأساتذة وأنصاف المثقفين.

لقد اختلفت وكما سبق أن أشرت مع الرجل فى الكثير واتفقت معه فى القليل، وعملنا معًا فى لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة، وكم قام الجدل والنقاش حول الكثير من الموضوعات، واختلفنا فى الكثير من الجذور والأسس الرئيسية حول المنهج، وحول الموضوعات أيضًا، ولكننى لا أتردد اليوم فى الاعتراف بمكانته الكبرى فى دنيا الفلسفة والتفلسف ، وإذا كان الرجل قد استراح حين حلقت روحه فى السماء، فإننى ما زالت أعيش فى دنيا الألم وكارثة الحياة والوجود.

نعم إن روح عبد الرحمن بدوى أحسبها تحلق الآن فى السماء فى سعادة حين تدرك وتعلم أن أعماله الفكرية ستظل موضع دراسة وتقدير، ستظل مثيرة لجدل العقول، وحيرة القلوب، ودهشة الفؤاد والوجدان.

لقد بذل الدكتور بدوى جهدًا، وجهدًا كبيرًا، وقد أعانته حياته والتى ارتضى فيها لنفسه كما سبق أن أشرنا حياة العزوبة وخيرًا فعل، على القراءة المستمرة والتأمل الطويل، ولكننا يجب أن ننظر إليه كفرد من افراد البشر معرض للصواب والخطأ.

ولا يصح أن ننظر إليه بطبيعة الحال كقديس، لقد أصاب تارة، وجانبه الصواب تارة أخرى، ولكنه بوجه عام كان واسع الاطلاع، ولا يكتب إلا بعد سنوات من القراءة

والتحصــيل وبحيث يكتب كما أشرنا وهو واثق الخطوة. ويقـينى أن الدكتور بدوى لو كان ارتضى لنفسه الجانب الكيفى، وليس الجانب الكمى والذى تمثل فى الكثرة، لكان قد جنب نفسه العديد من الأخطاء التى وقع فيها حين ألف وحين حقق، ولكنه للأسف الشديد لـم يفعل، وهذا بوجه عـام لا يقلل كثـيراً من الأعـمال التى قام بهـا وقدمـها للمثقفين والمفكرين فى كل زمان وكل مكـان، ويقينى أن أعمال الرجل الفكرية ستبقى علامات مضيئة مشرقة وضاءة، لقد أجهد نفسه اجهاداً بغير حدود، وإذا كان الرجل قد غادرنا إلى عالم الآخرة، وبعيداً عن دنيانا التى نعيشها، دنيا الفساد والألم والشقاء، فإن ذكراه عن طريق أعماله ستظل باقية، والذكر للإنسان عمر ثان.

الفصل الخامس:

إبراهيم مدكور والمعقول من فكرنا العربى بين الماضى والحاضر

- ذكرياتى معه.
- بعض آرائه الفلسفية فى مجال البحث عن المعقول.
- نماذج من آرائه الإصلاحية والاجتماعية.

إبراهيم مدكور والمعقول من فكرنا العربى بين الماضى والحاضر

اهتزت أسلاك البرق معلنة فى أسف وحزن، وفاة علم بارز من أعلام فكرنا العربى إنه الدكتور/ إبراهيم مـدكور رئيس مجمع اللغة العـربية، والذى توفى فى الخامس من شهر ديسمبر عام ١٩٩٥.

لقد احتل الدكـتور إبراهيم مدكور فى فكرنا العـربى المعاصر مكانة كبـيرة، أسهم طوال حياته فى دراسة وتحليل العديد من القضايا الفكرية والأدبية والفلسفية. وإذا كان الرجل قد رحل عن حيـاتنا التى نحياها، فإن مجـهوداته الفكرية والعلمية ستظل باقية طوال السنين وعلى امتداد ارضنا العربية من مشرقها إلى مغربها، لقد ظل الرجل يكتب ويحاضر ويشرف على العديد من أوجه النشـاط الفكرى والفلسفى طوال أكثر من ستين عامًا، ويكفى نشاطه داخل مجمع اللغة العربية وقد كان رئيسًا له حتى وفاته، بالإضافة إلى اهتماماته الاجتماعية والسياسية.

جمعتنى بالرجل ذكريات عديدة، ناقشنى فى رسالتى للماجستير «النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد» ورسالتى للدكتوراه «الفلسفـة الطبيعية عند ابن سينا» ورحب باختيارى خبيرًا للفلسفـة بمجمع اللغة العربية، اختارنى عـضوًا باللجنة الدولية لنشر تراث أعظم فلاسفة العرب وآخرهم، ابن رشد، عملاق فلسفتنا العربية فى المشرق والمغرب معًا، أهديت إليه أول كتاب قـمت بإصداره بعد رسالتى للماجستيـر ورسالتى للدكتوراه وهو كتاب «مذاهب فلاسفة المشرق» فكتب إلىَّ يقول[1]:

فأهنئك بإنتاجك المـتصل وقد وقفت فى كتابك الأخيـر عند الكندى، وما أجدرنا أن نقف عنده وهو حتى الآن لم ينل حظه من الـبحث والدرس، وسبق لشيخنـا الكبير مصطفى عـبد الرازق أن وجه النظر إليه ومـا الرسائل التى نشرها الدكـتور أبو ريده إلا

---

(١) أشرت إلى بعـض خطـاباته إلىَّ، فى الكتـاب التذكارى الذى صدر عنى عـام ٢٠٠٢م، بتصدير د. فؤاد زكريا.

توجيه منه، وليست الجوانب الأخرى التى عالجتها فى بحثك هذا أقل شأنًا، فهى تعرض للفلسفة الطبيعية فى الإسلام، وعندى علم أنها لم تعالج بعد العلاج الكافى، أما الالهيات فالقول فيها فسيح. وتقبل شكرى مرة أخرى، وأصدق تحياتى.

كتبت دراسة نشرت بالكتاب التذكارى الذى صدر عنه عام ١٩٧٤، فكتب إلىَّ يقول:

«ها هى ذى ثمرة تفضلكم وتكريمكم لى قد خرجت إلى النور، ويسعدنى أن أبعث إليكم بنسخة من هذا الكتاب التذكارى الذى هو من غرس أيديكم، ومعه ٣٠ فصلة لمقالكم.

أبقاكم الله رمزًا للوفاء والإخلاص، وتقبلوا شكرى مرة أخرى، وأصدق تحياتى.

سعد سعادة كبرى حين أصدرت كتابى «الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا» فأرسل لى خطابًا يقول فيه:

«فأنا شاكر لك أصدق الشكر على كريم إهدائك، ويسعدنى أن تخرج «الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا» للقراء والمتخصصين كى يفيدوا منها، ويهتدوا بها فيما يمكن أن يتجهوا إليه من دراسات حول الشيخ الرئيس، وما أجدرك أنت أن تتابع السير فى طريق سلكته من قبل، وأنى لأرجو أن يطرد إنتاجك، وأن تضطلع بعبء الدراسات الفكرية فى الإسلام على النحو الذى نرقبه منك.

وختاما أكرر لك شكرى، وأبعث إليك بأصدق تحياتى».

لقد تبادلنا العديد من الخطابات داخل مصر وخارجها، كتبت عنه دراسة تم نشرها[1] بمصر احتفالاً بعيد ميلاده الخامس والثمانين، فكتب إلىَّ يقول:

«فقد قرأت مقالك الذى لم تترك فيه شاردة ولا واردة، وما أطول نفسك وقد ذكرتنى كلمتك بحديث سمعته من زميل وصديق كريم هو المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام وذلك أنه استقبل يومًا فى القاهرة أستاذًا من أساتذته بجامعة لندن وذهب معه فى رياضة بجزيرة قصر النيل.

(١) نشرت بمجلة القاهرة أيام كان الدكتور إبراهيم حمادة رئيسًا لتحريرها.

وبينما كان سائراً معه سأله: هل تسمح بأن تعطيني فكرة عن تاريخ حياتك فأجاب الأستاذ الإنجليزي الق بي في هذا النهر وستوافيك الصحافة الإنجليزية بكل ما تريد».

وقد قمت أنت في حديثك الطويل بالمهمة دون أن تلقيني في نهر النيل، فشكراً لك.

وتقبل تحياتي الخالصة،،

لقد شاء القدر أن تبدأ صلتي الفكرية به في ديسمبر عام ١٩٦٥ ويرحل عن عالمنا في الشهر نفسه بعد ثلاثين عاماً.

ولسنا في حاجة إلى الحديث عن تفصيلات حياته، فهي معروفة ومنشورة بكتاب «المجمعيون في خمسين عاماً» وفي كتب أخرى، سواء كتبها هو، أو كتبها آخرون عنه. ومن المناسب أن نبدأ برحلته للدراسة بالخارج، وبعض إنجازاته بعد عودته من البعثه، مركزين على اهتماماته بفكرنا العربي الإسلامي.

لقد سافر إلى فرنسا للحصول على الدكتوراه، وذلك بعد عرقلة بعثته إلى إنجلترا بسبب الخلافات السياسية، ودرس بفرنسا الفلسفة والقانون، وحصل على درجة الليسانس في الآداب، ودرجة الليسانس في الحقوق، وبعدهما حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من السربون. التقى به في باريس، الدكتور عثمان أمين، والذى يعد واحداً من بين أعظم الأساتذة في عالمنا العربي، وذلك في خريف عام ١٩٣١، وكان إبراهيم مدكور قد سبقه إلى السفر إلى فرنسا، ويشاء القدر أن يشرف الدكتور مدكور على كتاب تذكارى صدر عن عثمان أمين، وأن يشرف عثمان أمين على كتاب تذكارى صدر عن إبراهيم مدكور.

ويتحدث الدكتور عثمان أمين عن جلسة مناقشة الدكتور إبراهيم مدكور في رسالته للدكتوراه قائلاً: «لقد كنت حاضر الجلسة المشهودة، جلسة المناقشة لرسالتيه عن «منطق أرسطو في العالم العربي»، و «مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية الإسلامية» بمدرج ريشليو بتلك الجامعة.

فكنت من أشـد الناس إعجابـا برباطة جأشه وحـضور بديهـته واسـتقامـة حجـتة ووضوح رؤيته. وغمرنى شعور الفرح حين سمعت أعضاء اللجنة الموقرة يوجهون إليه موفور الثناء على تلك الصفات الجمـيلة البارزة التى تجلت فى رحابة النظر وفى الصبر على البحث وفى الاتزان فى الحكم».

وكان الدكتـور إبراهيم مدكور مهتـما بالنشاط السيـاسى والإصلاحى، منذ أن كان طالبًا. وبعد عودته من فرنسا، تم اختيـاره عضوًا لمجلس الشيوخ، وكم أثرى جلسات المجلس بالعديد من المناقشات المثمرة والعمـيقة، وكم ضحى بوقته وجهده فى تقديم العديد من الاقتراحات. لقد استطاع تحـقيق الترابط بين الأبعاد النظرية والأبعاد العملية كنتيجة لاعتقاده بأن للفلسفة دورها السياسى والاجتماعى.

يقول الـدكتور عـثمـان أمين عنه: لقـد اجتـمعت له صـفات الجـامعى المـحقق والمجـمعى الأمين ورجل العمل الواعى. كـان من أولئك القلائل الذين تحقـقوا على الأصالة بالقول المأثور: أعمل كأنك رجل فكر، وفكر كأنك رجل عمل.

كانت علاقـة الدكتور مدكور بأسـاتذة الفلسفة، علاقة زمـالة وصداقة، ومن بينهم مصطفى عـبد الرازق وعثمـان أمين وتوفيق الطويل ومـحمود الخـضيرى وأحـمـد فؤاد الأهوانى، أثنى على كل واحد منهم ثناء بغير حدود.

أرسل لى خطابا وأنا أقوم بتدريس الفلسـفة بجامعة قسنطينه بالجـزائر منذ أكثر من ربع قرن من الزمان، وعلى وجه التحديد فى مارس عـام ١٩٧٠ يحثنى فيه على متابعة كل ما يتعلق بالدكـتور أحمد فؤاد الأهوانى بـعد وفاته بالجزائر، حرصًـا على مصالح أسرته بالقاهرة. إن الإنسان يشعر بالحسرة حـين يقارن بين اخلاقيات مفكرينا الكبار، وبين ما نجـده عند أبناء هذا الجيل الضـائع من شتائم مـوجهة ضـد أساتذتهم، وذلك رغم أن أكثر أبناء هذا الجيل فى الحقل الجامعى يتصفون بالغباء والجهل وتضخم الأنا والعياذ بالله.

قدم الدكتـور إبراهيم مدكور إلى مكتبتنا العـربية الكثير من الدراسات، كـما كتب

أيضًا باللغة الفرنسية. ومن بين كتبه، كتاب: «فى الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق» و «فى الأخلاق والاجتماع»، «وفى الفكر الإسلامى»، «مع الأيام». وأسهم فى العديد من المؤتمرات والتى أقيمت للاحتفال بذكرى الشخصيات البارزة كالغزالى وابن خلدون وطه حسين ولويس ماسينيون وابن سينا.

. حصل على جائزة الدولة التقديرية من مصر، وعلى الدكتوراه الفخرية عام ١٩٦٤ من جامعة برنستون، وكان عضوًا حتى وفاته بالمجلس الأعلى للثقافة، وكم رحب بعضوية الدكتور توفيق الطويل، كما شجع عضويتى بلجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى.

ولم يكن الدكتور مدكور يضيق بخلافى معه فى الرأى سواء أثناء مناقشتى فى رسالتى للماجستير ورسالتى للدكتوراه، أو أثناء اشتغالى بالقضايا الفلسفية والفكرية والتى ما زلت مهتما بها. اختلفنا حول تسمية فلسفتنا وهل هى إسلامية أم عربية، كان يقول فى كتابه فى الفلسفة الإسلامية إنها إسلامية، وكنت من جانبى لا أتردد فى القول بأنها عربية، كان يقول إن الغزالى يعد فيلسوفًا، وكنت وما زلت أقول إنه خارج إطار فلاسفة العرب، إذ أنه لا يزيد عن كونه متكلمًا أشعريًا وصوفيًا. كان يرى من خلال الفصل الذى كتبه عن الفلسفة من كتاب أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية»، أن خصائص الفلسفة الإسلامية تتبلور حول كونها فلسفة دينية وروحية وأنها عقلية توفيقية، وكنت أقول بأن من الظلم لفلسفتنا العربية أن نقول بأنها حصرت نفسها حول موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة، وخاصة أن فلاسفة العرب لم يقدر لهم النجاح فى التوفيق بينهما، بالإضافة إلى أن فلاسفة العرب لم يكن الهدف من مذاهبهم مجرد التوفيق بين الدين والفلسفة. كان يثنى على ابن سينا أكثر من ثنائه على ابن رشد، وكنت أقول له بأن أمتنا العربية لم تنجب فيلسوفًا يكاد يقترب من عظمة ابن رشد عميد الفلسفة العقلانية فى العصر الوسيط. كان يبالغ أحيانا فى إثبات تأثر مفكرى الغرب فى العصر الحديث، بأفكار العديد من مفكرينا، وكنت أقول بأن طبيعة الفكرة عند المفكر

الأوربى قد تختلف عن طبيعتها عند المفكر العربى، بل ربما لم يسمع المفكر الغربى، عن مفكرينا العرب.

ولكن رغم هذه الخلافات فى الرأى وغيرها من خلافات، إلا أن الصداقة ظلت بيننا مستمرة.

وكم دار بيننا حوار حول كتبه التى صدرت مؤخراً ومن بينها كما أشرنا منذ قليل كتابه «فى الأخلاق والاجتماع» وكتابه «فى الفكر الإسلامى» ودراساته فى الكتب التذكارية التى اشرفت عليها بالمجلس الأعلى للثقافة ومن بينهما كتب تذكارية عن يوسف كرم، وعن ابن رشد، وعن الشيخ محمد عبده، وعن الدكتور توفيق الطويل.

وقد كان شيئًا طبيعيًا أن يحظى مفكرنا الدكتور إبراهيم مدكور بالثناء والتقدير والإعجاب من جانب العديد من الهيئات العلمية والفكرية فى أرجاء العالم كله شرقًا وغربًا. وعلى مستوى مصر، فقد حصل على أرفع جائزة وأرفع وسام، وأعنى بها جائزة الدولة التقديرية منذ أعوام بعيدة، كما التقى حول فكره آلاف الدارسين والباحثين.

وعلى الرغم من اهتمامات الدكتور مدكور العديدة والمثمرة، إلا أن المجال الرئيسى لاهتماماته هو مجال الفلسفة. لقد عمل مدرسًا للفلسفة - كما قلت - فور عودته من البعثة بفرنسا. يقول الدكتور عثمان أمين: لقد دارت الأيام ورأيت الدكتور إبراهيم مدكور فى القاهرة يحاضر فى الفلسفة الإسلامية مع أستاذنا المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق فيجلو للطلاب مواقف الفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد وينشر من تلك المواقف فصولاً متتابعة فى مجله «الرسالة» جمعها بعدئذ فى كتاب عنوانه «فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق» (دراسات فلسفية ص ١٠).

اهتم الدكتور مدكور بمجال تحقيق التراث اهتمامًا كبيراً ولا أشك من جانبى لحظة واحدة فى أن المهتمين بتحقيق التراث سواء فى عالمنا العربى من مشرقه إلى مغربه أو فى العالم الغربى يذكرون دوامًا أياديه البيضاء وبصماته الواضحة والظاهرة فى هذا

المجال، مجال تحقيق التراث، لقد أشرف على تحقيق العديد من أمهات المصادر الفلسفية وكنوز الفكر العربى الإسلامى، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر كتاب الشفاء لابن سينا وهو موسوعة ضخمة استغرق العمل فيها أكثر من ربع قرن من الزمان. لقد شارك فى هذا العمل الضخم الذى لا يستغنى عنه أى باحث فى الفكر الفلسفى العربى من قريب ومن بعيد مجموعة من المحققين والدارسين الممتازين من بينهم أحمد فؤاد الأهوانى والأب الدكتور جورج قنواتى والذى يعد علامة مضيئة فى سماء حياتنا الثقافية وخاصة ما تعلق منها بمجال تحقيق التراث، والأستاذ محمود الخضيرى، والدكتور أبو العلا عفيفى وغيرهم. لقد صدر قرار بتأليف لجنة تحقيق كتاب الشفاء عام ١٩٤٩ ومنذ هذا التاريخ والكل يعمل ويؤدى واجبه تحت إشراف ومراجعة الدكتور/ إبراهيم مدكور. حتى قبيل وفاته.

لقد جاء التحقيق آية فى الدقة، إن المقارن بين هذا التحقيق وبين ما يحدث ويشيع الآن عندما يقوم مجموعة من الناس بمجرد طبع كتب التراث، بمجرد تحويل الصفحات الصفراء إلى صفحات بيضاء، لا بد وأن ينظر بعين الإعجاب والتقدير إلى الجهد الكبير الذى قام به المشتركون فى تحقيق كتب الشفاء لابن سينا تحت إشراف ومراجعة الدكتور/ إبراهيم مدكور. إن ما يشيع الآن كما قلت إنما هو مجرد طبع كتب التراث، وهى عملية تجارية أساسًا ولا تدخل فى إطار العلم من قريب أو من بعيد، أما بالنسبة لكتاب الشفاء فإن تحقيقه كما قلت يعد قائمًا على منهج علمى أكاديمى.

لقد كتب الدكتور طه حسين تصديرًا ممتازًا لهذا العمل، وكتب الدكتور إبراهيم مدكور مقدمة رائعة تناول فيها كل ما يتعلق بكتاب الشفاء من حيث موضوعه وصلته ببقية كتب ابن سينا وإلى أى مدى يعبر عن فلسفته وترجماته وأثره فى العالم العربى والعالم اللاتينى الغربى.

وما يقال عن كتاب الشفاء يقال عن كتب عديدة من بينها كتاب «المغنى للقاضى عبد الجبار المعتزلى» وكتاب «الفتوحات المكية» للصوفى ابن عربى وهو يعد من أهم

كتبه كما يعد موسوعة أو دائرة معارف فى مجال التصوف الإسلامى، والفلسفى منه على وجه الخصوص.

وقد حاول زميلنا الدكتور عثمان يحيى أن يخرج الجزء بعد الآخر من أجزاء هذا الكتاب الرائع تحت إشراف ومراجعة الدكتور إبراهيم مدكور، إلى آخر تلك الكتب التى تعد من روائع التراث العربى.

والواقع أن اهتمام الدكتور إبراهيم مدكور بمجال التحقيق، إنما يعد من جانبه إيمانا بأهمية تراثنا العربى، وردًا على هؤلاء الذين ينادون بالابتعاد عن التراث، بالابتعاد عن القديم، لمجرد أنه قديم. ومنذ سنوات قليلة دعا الدكتور إبراهيم مدكور إلى الاهتمام بتحقيق كتب الفيلسوف الذى يعد كما قلت عميد الفلسفة العقلية فى وطننا العربى وهو ابن رشد الفيلسوف الأندلسى، وقد تم فعلاً عقد أكثر من اجتماع بخصوص هذا الموضوع بالقاهرة وكنت مشاركًا فى هذه الاجتماعات التى حضرها المهتمون بفلسفة ابن رشد سواء فى العالم العربى أو فى العالم الغربى، وأشهد أن الدكتور إبراهيم مدكور كان حريصًا الحرص كله على أن يتم إنجاز هذا العمل الضخم فى أقرب وقت.

بل إن الاهتمام بمجال التحقيق يظهر من جانبه سواء من خلال محاضراته أو من خلال اشرافه ورئاسته للعديد من المؤتمرات الفلسفية. أذكر أنه حين تكونت لجنة بالقاهرة للإعداد لمؤتمر ابن رشد بالجزائر وكنت من أعضاء هذه اللجنة مع العديد من الاساتذة الكبار من بينهم أستاذنا الدكتور زكى نجيب محمود والأستاذ بدر الدين أبو غازى والأب جورج قنواتى والدكتور ناصر الدين الأسد، أن اقترح مفكرنا إبراهيم مدكور أن يتم قبل عقد المؤتمر تحقيق كتاب أو أكثر من كتب هذا الفيلسوف المارد العملاق، أى ابن رشد، بحيث يكون ذلك أعظم خدمة للتراث الرشدى وللباحثين والمهتمين بالفلسفة الرشدية.

قلنا إن الدكتور مدكور قد اهتم اهتمامًا كبيرًا بدراسة فكرنا الفلسفى العربى. إننا

نجده مهتماً بهـذا الفكر فى كل كتاب قام بتأليفه، وفى كل مقالة كـتبها داخل مصر أو خارجها أننا فى كتابه «فى الفلسفة الإسلاميـة: منهج وتطبيق»، نجد دراسة دقيقة لكثير من المشكلات الفلسفـية الهامة، أنه يتحدث فى الفـصل الأول عن التعصب الجنسى، ويؤكد على وجود فلسفة إسلامية، ومدى حظها من الدراسة، ويحلل فى الفصل الثانى نظرية السعادة أو الاتصال من خلال دراسة آراء الفارابى وابن سينا وابن باجه وابن طفيل وابن رشد والسهـروردى وابن سبعين، وآراء المـعبرين عن التصوف السـنى كالغزالى، والآراء الخاصة بنظرية السعادة فى المدارس الغربية، ويدرس فى الفصل الثالث، نظرية النبوة وكيف أن الفارابى كان أول من قال بها، وقـد قسم هذا الفصل إلى مجموعة من العناصر والنقاط، وذلك على الوجه التالى:

ـ أصول النظرية والدوافع إليها.

ـ أثرها فى مختلف المدارس الفلسفية.

ـ ما يؤخذ على هذه النظرية.

ـ انتقالها إلى التفكير الفلسفى اليهودى والمسيحى.

ـ امتدادها فى التاريخ الحـديث.(اسبينوزا ـ جمال الدين الأفغانى ـ الشيخ محمد عبده).

أما الفصل الرابع فى كتـابه، فقد خصصه لدراسة مـوضوع النفس وخلودها، وقد ركز دراسـته على ابن سينـا فيلسوف المـشرق الكبيـر، من خلال دراستـه لعلم النفس السينوى، وبراهين ابن سينا على وجود النفس وخلودها.

ويقول الدكتـور مدكور فى السطور الأولى من كتابه: يسـرنى أن الاحظ أن ميدان الدراسات الإسلامية قد اقبل عليه أهله وأسـهموا فيه إلى جانب من اضطلع به من قبل من مسـتشرقـين. ولاشك فى أن الجامـعات فى العالم العـربى برغم حداثة عـهدها، استطاعت أن تقـوم بنصيـبها فى إحـياء التراث الإسـلامى، وآن تكشف عن كثـير من معالـمه، وانضمت إليهـا هيئات عربيـة أخرى حرصت على أن تؤدى واجبـها فى هذا المضمار، فجمعت مخطوطات، واحصيت مؤلفات، ونشرت كتب ورسائل، ووضعت

تراجم لبعض الشخصيات ودرست آراء ونظريات وعقدت مؤتمرات ونظمت مهرجانات ليبعث من جديد بعض أعلام الفكر الإسلامى.

ويؤكد الدكتور إبراهيم مدكور على وجود فلسفة إسلامية، وذلك بعد مناقشته لآراء بعض المستشرقين الذين تشككوا فى وجود فلسفة إسلامية، فهو يقول: نعم هناك فلسفة إسلامية امتازت بموضوعاتها وبحوثها ومسائلها ومعضلاتها، وبما قدمت لهذه وتلك من حلول. فهى تعنى بمشكلة الواحد والمتعدد، وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته، التى كانت مثار جدل طويل بين المتكلمين. وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل، بين العقيدة والحكمة بين الدين والفلسفة، وأن تبين للناس أن الوحى لا يناقض العقل، وأن العقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفس وثبتت أمام الخصوم، وأن الدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفيًا كما تصبح الفلسفة دينية، فالفلسفة الإسلامية وليدة البيئة التى نشأت فيها والظروف التى أحاطت بها وهى كما يبدو فلسفة دينية روحية.

ويؤكد الدكتور مدكور على هذه الجوانب، كما يؤكد أثر الفلسفة العربية فى بلورة أفكار بعض الغربيين. أنه يحلل فى الفصل الخاص بالفلسفة فى كتاب أثر الغرب والإسلام فى النهضة الأوربية، والذى اشترك فيه لفيف من الأساتذة، وصدر تحت أشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) منذ أكثر من ربع قرن من الزمان (عام ١٩٧٠م) يحلل إبراهيم مدكور خصائص الفلسفة الإسلامية مع بيان أثرها.

إن هذه الخصائص إنما تتبلور حول كونها فلسفة دينية روحية، كما أنها فلسفة عقلية توفيقية، هذا بالإضافة إلى أنها فلسفة وثيقة الصلة بالعلم. ثم يكشف لنا فى دراسته هذه كيفية انتقالها إلى الغرب سواء عن طريق الاتصال الشخصى أو عن طريق الترجمة اللاتينية. كما يحدد لنا أسماء أهم الكتب التى تمت ترجمتها. وبالإضافة إلى ذلك ولكى يحدد الدكتور مدكور أوجه تأثيرها فى النهضة الأوربية، فإنه يختار ثلاث

مشكلات هي مشكلة الوجـود والماهية، ومشكلة المعـرفة، ومشكلة النفس. إنه يحلل تحليلاً دقيقًا هذه المشكلات ويبين لنـا عن طريق تقديم مجموعة من الأدلة كيف أثرت آراء - فلاسفة العرب حول تلك المشكلات في صياغة هذا الرأي أو ذاك من الآراء التي قال بها أكثـر من فيلسوف من فلاسفة المسـيحية في العصر الوسـيط والعصر الحديث أيضًا. أنه يقول من خاتمة دراسته هذه: لقد فتحت الفلسفة الإسلامية أمام اللاتيني آفاقًا جديدة ووجهت أنظارهم نحو ثقافات لم يكونوا يأبهون بها. حـببتهم في الثقافة العربية فجدوا في طلبـها والأخذ عنها وربطتـهم بالفكر اليهودي فأضحـى جزءًا لا ينفصل عن الفكر المسـيحي في القرون الوسطى. وعن طريـق الثقافة اليـهودية العربيـة نفذوا إلى الثقافة اليونانية فكشفوا عن ذخائرها وأقبلوا عليها أكثر من ذي قبل.

والواقع أن هذه الآراء من جانب الدكتور إبراهيم مـدكور تدلنا على إيمانه بضرورة الربط بين القديم والجديد. صحيح أن المقـارنات وإثبات فكرة التأثر والتأثير قد تكون لها مخاطرها، ولكن الدارس المحلل والمتعـمق لتاريخ الفكر الفلسفي يجد من واجبه التنبيـه إلى أوجه التشـابه بين أفكار مفكر أو فيلسـوف وأفكار مفكر أو فيلسـوف آخر، وخاصة إذا وجد أمامه الوثائق والمصادر التي تثبت له أخذ اللاحق عن السابق.

كما نود أن نشير إلى أن تأثر اللاحقين بالسـابقين إنما يعد ظاهرة صحية لا ظاهرة مرضيـة كما يزعم أشباه الدارسين وإن كـان أكثرهم لا يعملون. فمن من الفـلاسفة لم يأخذ عن غيره. إنه من الـصحيح تمامًا أن نقول أنه ليس فينـا أصيل، وذلك إذا فهمنا الأصالة بمعنى عدم تأثر الفيلسوف بأية فكرة سبقته وقال بها فيلسوف أو مفكر آخر.

هذا ما نجده في أكثـر الكتب والمقالات والدراسات التي تركها لـنا كما نجده في الجزء الثاني من كتـابه في الفلسفة الإسلامية. إنه يقسـم هذا الجزء من كتابه إلى ثلاثة أبواب، يتحدث في الباب الأول الذي خصصه لدراسة مشكلة الألوهية ومن خلال سبعة فصول عن صدر الإسـلام، والسلفيين، والمعتزلة والاشاعرة، والمـاتريدية، والشيعة، والمتصوفة، والفلاسفة.

ويحلل فى البـاب الثانى مشكلة حـرية الإرادة فى الفكر الإسلامى، مـقسـمًا هذا الباب إلى خمـسة فصول، يتحـدث من خلالهما عن نشـأة مشكلة حرية الارادة، وعن المعتزلة والأشاعرة والماتريدية والفلاسفة والصوفية، ويدرس فى الباب الثالث والأخير والذى تضمـن ثلاثة فصول، خـصائص الفلسـفة الإسلامـية، وانتـقالهـا إلى الغرب، وأثرها.

ويقول الدكـتور مدكور فـى السطور الأخيرة من كتـابه. وفى الإمكان الكشف عن نواحى تلاقى بين الفكر الإسلامى والفكر المعـاصر، وأن نربط الفكر الإسلامى بالفكر الإنسانى عـامة. وفى هذا الربط نضع الأمـور فى نصابها، وننزل بالفلسـفة الإسلامـية المنزلة اللائقة. وقد ألقى عليها فى الخـمسين سنة الأخيرة أضواء تمكن من هذا الربط والوصل. وجدير بنا أن نتـابع الكشف عن كنوزها، وأن نعرف البـاحثين بهـا تحقيـقًا ونشرًا وترجمة وتأليفًا.

بل إننا نجـد تأكيـدًا من جـانبه على هذه المـعانـى، وذلك فى كتـابه «فى الفكر الإسلامى وكتابه «فى الأخلاق والاجتماع». إنه يحدثنا عن أرسطو فى المدارس الشرقية السـابقة على الإسـلام، وأرسطو فى العالم العـربى، وابن سينا العـالم والفيلـسوف، والمـاوردى والبيـرونى، وأعلام الطب العـربى، وفكرة الإنسـان فى الإسلام، والقـيم الإنسانية فى الإسلام ومن بينها تكريم الإنسان وحـقن دمه، ونصرة الضعيف، وحقوق المرأة، والأخوة والعدالـة والمساواة، والشورى، كما يتحـدث عن الأخلاق من خلال أقواله عن الضمير وحرارة الإيمان والعقيدة والخلود والحق والعزة.

والواقع أن المحلل لكتـابات مفكرنا إبراهيم مدكـور يجد أنه كان يدعـو دائمًا إلى فتح النوافذ. إن كتـاباته تمثل دعوة إلى الانفتاح وليس الانغلاق، هـذا ما أكد عليه فى آخر كتـبه «مع الأيام» والذى تحدث فـيه عن حياتنا الجـامعية وحـياتنا النيابية وحـياتنا الثقافـية. استمع إليه أيهـا القارئ، العزيز حين يقول فـى كتابه «مع الأيام»: شىء من الذكريات»: لم يبق اليوم شك فى عالمية الثقافة، وما أشبهها بالماء والهواء، فهى تسير

وتنشر حيث تشاء وتفك القيود وتجاوز الحدود ويبحث عنها طلابها ما أمكنهم البحث وما تهيأت لهم الأسباب وفى التنافس المدنى والعسكرى الحضارى والعلمى ما يدفع طلاب ذلك التنافس إلى كشف الأسرار والوقوف على غريب المبتكرات والمستحدثات. والثقافة الحية هى التى تأخذ وتعطى، تقوم على ماضيها ولا تنسى ماضى الآخرين، وتغذى حاضرها بحيث يصبح هدفًا لها وهدفًا لطلاب العلم والمعرفة، وفى تاريخ الحضارات الانسانية ما يبرهن على أنه قد أخذ لاحقها عن سابقها واستعان طلاب النهوض و التجديد بكل ما يحقق أغراضهم من معطيات الماضى والحاضر على السواء.

قيم عديدة دعانا إليها الدكتور إبراهيم مدكور، وما أجدرنا أن نفخر بالرجل بعد أن غادرنا إلى دار الخلود والبقاء. لقد كان حتى الشهور الأخيرة التى سبقت وفاته شعلة نشاط، لا يكل ولا يمل. دخل - رغم اتفاقنا معه فى القليل واختلافنا معه فى الكثير من الآراء - تاريخ فكرنا العربى المعاصر، ومن واجبنا أن نتحدث عنه بعد وفاته كما تحدثنا عنه أثناء حياته.

الفصـــــل السادس:

الأب متى المسكين وثقافة التسامح الدينى

ـ نماذج من كتبه ورسائله.

ـ رفض التعصب كطريق للمعقول.

الأب متى المسكين وثقافة التسامح الدينى

يمكننا القول بوجود بصمات بارزة للرؤية القبطية فى مجال الثقافة المصرية والعربية وشارك فى تقديم الرؤية القبطية الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت.

وإذا كنا قد كتبنا فى الفصل الثالث عن الأب الرائد الدكتور جورج قنواتى وذلك بعد إقامتى كما قلت بدير الآباء الدومينكان بالقاهرة طوال خمس سنوات أنهل من أعظم مكتبة بالشرق الأوسط، مكتبة الدومينكان وما فيها من كنوز فكرية، وأتلقى العلم والمعرفة على يد أستاذى الأب قنواتى، فإننى أود فى فى هذا الفصل أن أتحدث بعد الإشارة إلى الرؤية القبطية فى مجال الثقافة المصرية العربية، عن رائد آخر، وبحر من بحور العلم والمعرفة فى مصرنا المعاصرة، عشت مع كتبه وأفكاره سنوات وسنوات، وهو الأب متى المسكين.

وقد لا أكون مبالغًا إذا قلت بأننى لا أتصور مثقفًا مصريًا أو عربيًا إلا ويكون قد وضع فى اعتباره تحليل الأعمال الرائدة والشامخة، الأعمال الفكرية لإخواننا المسيحيين والذين آمنوا بربهم ووضعوا فى اعتبارهم مصلحة الوطن فوق كل اعتبار. كيف نتصور ثقافة مصرية إذا تغافلنا عن الحديث عن البصمات البارزة والظاهرة لهؤلاء المفكرين الكبار والذين دعوا إلى نشر أسس الثقافة الإنسانية الرفيعة فى كل مجال من مجالاتها أدبًا كانت أو فلسفة؟ هل يمكن التأريخ للحياة الفكرية فى مصر وسائر بلدان العالم العربى دون أن نضع فى الاعتبار المجهودات النظرية والجوانب العلمية والتى قام بتقديمها وتحقيقها إخوة لنا فى وطننا العربى العزيز، وأشقاء لنا فى رحلة الحياة والمصير؟ كلا ثم كلا. فتاريخ فكرنا الحديث والمعاصر يفخر بغير حدود بالأنجازات الرائعة والتى من واجبنا أن نفخر بها ونقدرها حق قدرها.-وأود الإشارة بإيجاز عن دورهم فى الثقافة، قبل الحديث عن ألأب متى المسكين.

إن الحديث عن دورهم فى الثقافة بمعناها الواسع الشامل، يحتاج منا إلى

مجموعة من المجلدات، فأعمالهم لا يستطيع إنكارها إلا كل جاهل أو متعصب أو ضيق الأفق. هل نستطيع أن نتغافل عن دورهم القومى فى منطقة الشرق الأوسط من تعليم ونشر ثقافة وإنشاء صحف ومجلات رفيعة المستوى وإسهام فى تأسيس الجامعة المصرية ونشر للفكر السياسى (اخنوخ فانوس، استر فهمى ويصا، أبسخرون، مكرم عبيد، جورج خياط، روجينا خياط) وتأريخ للفلسفة طوال عصورها (يوسف كرم)؟.

بل إن من يطالع المجلد الكبير والذى يعد دراسة توثيقية بعنوان: «الإنجيليون والعمل القومى» سيجد واجبًا عليه الاعتراف بالدور الرائد والحيوى الذى أداه وما زال يؤديه إخوة لنا فى الوطن ، وذلك فى المجال الثقافى والاجتماعى والسياسى، مجال الحرب والسلام، مجال الحوار بين الأديان، ميدان غرس الروح الوطنية ونشر مبادئ المحبة والأخوة. وهل يمكن أن نقلل من الدور الإيجابى الذى قام به معاصرنا الدكتور القس صموئيل حبيب، والذى يعد شعلة نشاط ليس فى مصر وحدها، بل فى أكثر بلدان العالم شرقًا وغربًا.

إن التعرف على معالم ثقافتنا الحديثة والمعاصرة وتحليل جذورها وسبر أغوارها لا يمكن تصوره إلا من خلال أخوتنا فى الوطن والإنسانية. ومن يتغافل عن ذلك، فوقته ضائع عبثًا، وسيظل خارج إطار ثقافتنا الحقيقية، سيبقى فى الفناء حتى يدركه الفناء. أسماء كثيرة لا حصر لها كما قلت نجدها فى تاريخ ثقافتنا بمعناها الواسع، صحيح أننا من جانبنا قد نتفق معهم تارة ونختلف تارة أخرى، ولكن هذا يعد من الأمور المنطقية والطبيعية.

نعم لقد بذلوا جهدًا كبيرًا يستحق الفخر والثناء، وكانت أفكارهم خالية من روح التعصب والفتنة الطائفية. كانت ثقافتهم موسوعية وتدعو إلى فتح النوافذ أمام كل التيارات الفكرية فى العالم كله شرقًا وغربًا لأنهم أدركوا أن من يحصر نفسه داخل جدران أربعة سوف تكون ثقافته محلية الطابع، ثقافة راكدة فاسدة، ثقافة لا تملك لغة الحوار مع الثقافات الأخرى.

لقد وضعوا فى اعتبارهم أن الثقافة العربية الجادة منذ قديم الزمان لم تتشكل إلا بعد أن حدث اللقاء السعيد بين الفكر الغربى اليونانى، والفكر العربى. وهذا اللقاء السعيد قام به فى الأساس مجموعة كبيرة من النصارى والذين أقبلوا على الترجمة، ترجمة أمهات الفكر اليونانى من اللغة اليونانية والسريانية إلى اللغة العربية، ولولا مجهوداتهم لما أمكن لعلماء العرب وفلاسفة العرب التعرف على ثمار العقلية اليونانية، وخاصة أننا لا نجد فيلسوفًا عربيًا فى المشرق وفى المغرب العربى كان على علم باللغة اليونانية، كما لا نجد علمًا عربيًا بالمعنى الدقيق لكلمة العلم إلا ابتداء من العصر العباسى، العصر الذى يمثل الاهتمام الفائق بالترجمة والتعرف على فكر الآخرين.

وما نجده من أفضال لهم على ثقافتنا قديمًا، نجده حديثًا. ألا يكفيهم فخرًا أننا لا نجد واحدًا منهم، كان من أشباه المثقفين وأنصاف المثقفين؟ أليس مما يجعلنا نعتز بمجهوداتهم ابتعاد كل واحد منهم عن ثقافة «البتروفكر» الفكر الزائف، الفكر الرجعى؟ هل يمكن أن ننسى مجهودات الأنبا غريغوريوس، والبابا شنودة، ووليم سليمان قلادة، وميشيل باخوم، ونسيم مجلى، وفخرى قسطندى، وأنجيل بطرس، وفرح أنطون، وفيليب خورى، وحنا خباز، ويوسف كرم، وجورجى زيدان، وسلامة موسى، ولويس عوض، وسامى جبرة، وسامى عزيز، وخليل صابات، ومجدى وهبة، ويعقوب صروف، وبول غليونجى، والذى يعد كتابه عن ابن النفيس أفضل ما كتب بالعربية عن هذا الطبيب وبحيث لا نجد دراسة أكاديمية واحدة عن ابن النفيس تكاد تقترب من هذا الكتاب، لأن الدراسات الأخرى إنما تعتمد على المبالغة والخطابة والإنشاء، والأب جورج قنواتى، والأب متى المسكين، والدكتور زكريا إبراهيم، وفوزى مترى نجار، وغيرهم من مئات الأسماء والشخصيات البارزة والتى وضعت بصماتها البارزة على مسار فكرنا العربى الحديث، وذلك بصرف النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا معهم فى بعض الآراء.

وإذا انتقلنا الآن للحديث عن الأب متى المسكين، فإنه يمكننا القول بأنه يحتل

مكانه رفيعة فى تاريخ الثقافة الدينية المعاصرة، إن القارئ لكتبه وما أكثرها يُدرك تمام الإدراك أن مفكرنا الأب متى المسكين والذى يعمل فى صمت العلماء وهدوء المفكرين، قد أثرى المكتبة العربية بالعديد من الكتب والرسائل التى تكشف عن إيمانه بالتسامح الدينى والابتعاد كل البعد عن روح التعصب.

لقد أدرك الرجل بثاقب نظره أن الشعوب لا يقدر لها الاستمرار والازدهار إلا إذا اتخذت من التسامح دليلاً ومرشدًا لها فى حياتها الحاضرة والمستقبلة، أما إذا سادت روح التعصب، فإنها سرعان ما تتفرق وتتشتت وتنتهى إلى زوال. وهل يمكن أن نذكر دير القديس أنبا مقار والرهبنة فى مصر، إلا ونذكر معها الدور الرائد والحيوى الذى أداه وما زال يؤديه المفكر الزاهد والعالم المتأمل فى صمت الأب متى المسكين.

ترك لنا الرجل مجموعة من المؤلفات والرسائل لا حصر لها، ومن بينها «حياة الصلاة الأرثوذكسية» و «صوم العذراء القديسة مريم»، و «فلسفة الموت عند شهداء مصر» و «تاييس امرأة الأساطير»، و «ملكوت الله»، و «المرأة حقوقها وواجباتها»، و «الحياة الاجتماعية والدينية فى الكنيسة»، و «أتباع المسيح وبهرجة الفلسفات»، و «رأى فى تحديد النسل»، و «قصة الإنسان»، و «رسائل روحية»، و «مقالات بين السياسة والدين»، و «أعياد الظهور الإلهى»، و «توجيهات فى الصلاة»، و «الوحدة المسيحية» فى ضوء معنى الكنيسة، و «حقيقة المسيح»، و «المسيحية فى الأسرة»، و «التوبة»، و «غاية الحياة المسيحية»، و «الرهبنة فى عصر القديس أنبا مقار»، و «القيامة والصعود»، و «صوم الرسل ومكانته الروحية فى الكنيسة»، و «الشهادة والشهداء»، و «العمل الروحى»، و «سفراء من العالم الآخر»، و «القديس أنطونيوس، ناسك إنجيلى»، و «الفضائل المسيحية بحسب الإنجيل»، و «قصة استشهاد الرسولين، بطرس وبولس»، و «التوبة والنسك فى الإنجيل»، و «الصوم الأربعينى المقدس».

هذه نماذج من كتب ورسائل الأب متى المسكين.

والواقع أن القارئ لهذه الكتب وغيرها من الكتب التى تركها الرجل، يجد نفسه

أمام عالم غزير الثقافة، مفكر مثقف تشغله المشكلات الاجتماعية والثقافية. إنه يمثل المثقف خير تمثيل، فهو لا يقتصر على مجال محدد من المجالات الفكرية، بل نراه حريصًا على وصف الداء وتقديم العلاج. نعم إنه صاحب ثقافة روحية موسوعية، وبحيث لا يملك القارئ له، إلا الإعجاب بالرجل الذى يعمل فى صمت كما قلنا، والإشادة بنموذج الحياة التى اختارها وبعيدًا عن ضجيج الدنيا والتكالب على المناصب الزائلة، وبحيث يبتعد تمامًا عن بريق الشهرة والطبل الأجوف.

حاول الأب متى المسكين، غرس الاتجاه الروحى والبعيد عن التعصب فى نفوسنا وعقولنا ووجداننا، وما أحوجنا فى هذه الأيام التى نعيشها، إلى تلك الروح التى أخلص لها مفكرنا الأب متى المسكين.

إنه يمثل نموذجًا للجمع بين النظر والعمل، فحياته هى فكره، وفكره هو حياته. وما أحوجنا فى هذا الوقت إلى أن تكون أفعالنا معبرة عن فكرنا، وذلك بعد أن كثر بيننا أناس يقولون بما لا يفعلون، كهؤلاء الذين يهاجمون الحضارة الغربية وإنجازاتها، ويكونون فى نفس الوقت أكثر الناس استفادة من روائعها.

وكتابات الأب متى المسكين الرائعة والتى كنت وما زلت حريصًا على قراءتها ومنذ سنوات بعيدة بعد زياراتى المتعددة لدير الأنبا مقار، إذا كانت تكشف كما قلت عن موسوعية علمية وفكرية، فإنها تعد معبرة عن كراهية من جانبه للفتنة الطائفية، فالرجل طوال حياته يكتب آلاف الصفحات المعبرة عن جوهر الأديان بصفة عامة، والدين المسيحى بصفة خاصة، الصفحات التى تعبر عن حقيقة نفسه الشفافة المضيئة، النفس التى تسعى إلى تحويل الفكر إلى سلوك وواقع.

استمع إليه أيها القارئ العزيز وهو يقول فى مقدمة كتابه الكبير: «حياء الصلاة الأرثوذكسية» مخاطبًا المسيحيين: إن العالم اليوم متعطش لشهادة إيمان حى بشخص يسوع المسيح، لا ليسمعها ولكن ليعيشها، فالكتب التى تتكلم عن المسيح ما أكثرها، والمعلمون الذين يتكلمون عن المسيح ما أكثرهم أيضًا، ولكن الذين يعيشون مع

المسيح ويتكلمون مع المسيح قليلون جداً، والكنيسة لا يمكن أن تعيش على حقائق إيمان تدرس، فالإيمان بالمسيح ليس نظرية بل قوة قادرة على تغيير الحياة، وكل إنسان فى المسيح يسوع لا بد أن تكون له هذه القوة، أى يكون قادراً على تغيير حياته وتجديدها بقوة المسيح (ص ١٠ من كتابه).

هذه كلمات من إنسان يدافع عن دينه ولا يتردد فى نقد سلوك أبناء دينه والذين يفصلون بين العقيدة والعمل. إنه لا يتردد طوال صفحات كتابه عن حياة الصلاة الأرثوذكسية والذى تقترب صفحاته من سبعمائة صفحة، وأيضاً فى كتبه الأخرى وما أكثرها، لايتردد فى التأكيد على أن العبادات تكون حقيقتها فى الباطن وليس فى الظاهر أساساً، يؤكد على القول بأن هدف الفرد الإنسانى يجب أن يدور حول الغيرية وحب الآخرين وبحيث يكون مبتعداً تماماً عن الأنانية والسلوك الذي يضر بالآخرين، إنه يقول: لقد أصبحت لهفة العالم اليوم إلى شهادة إيمان حية صادرة من نفس لها صلة حقيقية بالله، شديدة للغاية لأنها تفوق فى وزنها وأثرها ألف كتاب عن العقيدة والإيمان والصلاة.

إنه يدعونا إلى التواضع وإنكار الذات، وكم نحن الآن وأكثر فى أى وقت مضى، فى أمس الحاجة إلى غرس هذه القيم فى نفوسنا بعد أن انتشرت بيننا ظاهرة تضخم الأنا، وظاهرة الغرور بدون أدنى مبرر. يقول الأب متى المسكين: حذار أن تكوّن فكرة عن نفسك أنك شىء مهم، وأنه لولاك لتوقفت الأمور وتعطلت الأعمال، فتبدو ذاتك فى عينيك أنها عظيمة وكبيرة. كما يقول فى عبارة رائعة: «من الأفضل للإنسان أن يعيش ميتاً فى نظر الناس والعالم ويخلص، من أن يتبوأ أعظم المراكز والخدمات ويخسر حريته وحياته الأبدية. كما أنه أفضل للإنسان أن يقال عنه إنه جاهل أو ضعيف ويكون سائراً فى طريق الحق والحياة، من أن يكون شغله الشاغل مديح الأفواه على المنابر كقوى وعظيم وتكون حياته الداخلية خربة وخالية والظلمة تلاحقه.

والواقع أن الأب متى المسكين قد بذل جهداً، وجهداً كبيراً فى التنبيه إلى أهمية

القيم الروحية فى بلورة سلوك الإنسان، فالإنسان لا يكون كائنًا اجتماعيًا إلا إذا كانت المحبة هى عقيدته الكبرى كما يقول، وهو يثق بالله ثقة مطلقة. إن هذا يعد واضحًا غاية الوضوح فى كل الكتب التى قام بتأليفها، ومنها على سبيل المثال ما يكتبه فى الفصل السادس من كتابه «حياة الصلاة» عن ضبط الفكر، وهو يعد أروع فصول كتابه. إنه يقول: من نعم الله على الإنسان سعة الخيال وامتداده حتى إلى ما فوق حدود العالم المادى. فالفكر البشرى يستطيع أن يحيط بكل ما على الأرض ويمتد ليتصور ما فى السماء. وقد وهبنا الله هذا الخيال الحى لنتصور به حوادث الماضى لنحيا فيها ونشترك فى بركاتها ونحتاط لأخطائها، فالخيال هو الرباط الذى يربط حقائق الماضى بوقائع الحاضر بأمانى المستقبل.

إن الأب متى المسكين كان وما يزال حريصًا على أن يقدم لنا مجتمعًا أفضل، مجتمعًا حضاريًا تتمثل حضارته فى الداخل أساسًا، داخل الإنسان، وليس من خلال الانبهار بالعوامل الخارجية الزائفة، أى بقشور الحضارة. فإذا صلح الإنسان بداخله، فإن الأمة سوف تأخذ طريقها نحو التقدم إلى الأمام والازدهار حاضرًا ومستقبلاً. فالإنسان فيما يقول يكون فى غاية السعادة والسلام بسبب عناية الله به عناية شاملة من جهة رغباته الجسدية ورعايته فى الداخل والخارج وحمايته له حماية ملموسة فى كل المواقف. ليطمئن الإنسان تمامًا أنه محفوظ بيد الله وملحوظ بعنايته، وتزداد ثقة الإنسان ويتقوى إيمانه بالله على أساس الدليل المادى الواضح والبرهان الملموس.

والواقع أن القارئ لآلاف الصفحات التى كتبها الأب متى المسكين، يجد نفسه فى دهشة أمام هذه الثقافة الموسوعية والتى يعبر عنها حديثه عن مئات الموضوعات التى يكتب فيها.

إن القارئ يشعر بالإعجاب تجاه الرجل وخاصة أنه يكتب بروح أدبية وأسلوب مشرق غاية فى الوضوح، أسلوب يعبر من خلاله عن قلقه تجاه ما يعترض الإنسان فى كل زمان وكل مكان من مصاعب ومعوقات.

إنه لا يكون مكتفيًا بالحديث عن مشكلات الإنسان، بل سرعان ما يقدم لنا الحلول وأوجه العلاج.

إنه يكتب عن الأمل وعن التفاؤل وعن التربية الروحية وكيف يكون فيها الخلاص من متاعب الإنسان. إن هذا يعد واضحًا فى حديثه عن الفتور الروحى وعوامل تقوية إرادة الروح، يتحدث عن الضمير وأهميته فى حياتنا.

وإذا كنا من جانبنا قد نختلف مع الأب متى المسكين حول رأى أو أكثر من الآراء، التى قال بها، إلا أننا نقول إن الرجل قد دخل تاريخ ثقافتنا المعاصرة من أوسع الأبواب وأرحبها. ولا يمكن أن نتصور تاريخًا لتلك الثقافة، إلا إذا وضعنا فى اعتبارنا مجهودات المفكر والعالم والذى يعمل فى صمت وبدون كلل أو ملل. لقد استحق التحية من الجميع، استحق الثناء والإعجاب والتقدير من كل فرد من أفراد الإنسانية فى كل زمان وكل مكان.

نقول ونكرر القول بأن الحديث عن الرؤية القبطية فى الثقافة المصرية والعربية، يعد موضوعًا بالغ الأهمية وخاصة فى عصرنا الحالى، العصر الذى امتزجت فيه ثورة العقل بهدوء النفس والروح، العصر الذى يدعونا إلى النظر إلى الثقافة من منظور الإنسانية والعالمية، وليس من منظور التفرقة بين أصحاب دين، وأصحاب دين آخر. لقد أصبح الكل فى واحد، وبحيث يسعى الجميع إلى إرساء دعائم الفكر الحر المستنير، الفكر الإنسانى والذى يتخطى حدود الزمان وحدود المكان أيضًا، بحثًا عن الخالد والأولى، وبحيث يقول كل واحد فى كل دين: هذه آثارنا تدل علينا، فانظروا بعدنا إلى الآثار، والعبرة ليست فى الخلاف، بل فى المحبة والوئام والاتفاق، لأن الفكر نسيج يشارك فى خيوطه أصحاب كل دين من الأديان.

الفصـــــــل السابع :

مهدى علام بين قضايا اللغة وقضايا الأدب

ـ حياته الأدبية.

ـ نماذج من آرائه اللغوية.

ـ نماذج من آرائه الأدبية.

مهدى علام بين قضايا اللغة وقضايا الأدب

يعد الدكتور مهدى علام فى طليعة المهتمين بالتراث اللغوى والتراث الأدبى، لقد كان طوال حياته والتى زادت عن تسعين عامًا، مهتمًا اهتمامًا بالغًا بالعديد من القضايا اللغوية والأدبية والفكرية وخاصة أنه عمل فترة طويلة من حياته أستاذًا للأدب العربى وعضوًا بمجمع الخالدين، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وأشهد أنه وحتى اللحظات الأخيرة قبيل وفاته، كان مهمومًا بهذه القضايا، يقرأ ويكتب ويتأمل.

نعم كان شغله الشاغل تلك القضايا، وقد عرفت الرجل عن قرب ومنذ سنوات طويلة قبل وفاته، وخاصة بعد اختيارى خبيرًا للفلسفة بمجمع اللغة العربية وقد تم الحوار بيننا حول العديد من القضايا اللغوية والفكرية والاجتماعية وما أكثرها واتفقنا كثيرًا فى الرأى واختلفنا قليلاً، وقد تفضل بإهدائى العديد من كتبه الممتازة وبحوثه العميقة، كما تعرفت على جوانب كثيرة من حياة الرجل الفكرية من خلال كتاب «المجمعيون فى خمسين عامًا» وهو بقلمه، بالإضافة إلى حديث ابنته الدكتورة ثريا عنه، وأيضًا من خلال كتاب «نصف قرن من ذكريات الدكتور محمد مهدى علام» والذى تضمن حوارًا مطولاً أجراه معه الأستاذ أبو بكر عبد الرازق، وقد نشر هذا الكتاب عام ١٩٩١م.

وسنحاول فى حدود النطاق المرسوم للدراسة عرض أبرز ملامح حياته الفكرية، وبعض القضايا التى اهتم بها، والآراء، التى قال بها من خلال العديد من كتبه ودراساته، وذلك سعيا من جانبنا للبحث عن المعقول.

ولد مهدى علام بالقاهرة، قسم الدرب الأحمر، فى الثالث من أكتوبر عام ١٩٠٠، وهو يقول فى الحوار الذى أشرنا إليه منذ قليل: «تلقيت تعليمى الابتدائى فى مدرسة اسمها «مدرسة جوهر اللاله» وأظن أنه الاسم التركى، وقد تغير الآن. بعد ذلك انتقلنا إلى مدرسة عثمان ماهر باشا، وهى كانت تقوم بوظيفة الإعداد للدراسة العليا فى

النواحى الدينية، مضين خمس سنوات فى هذه المدرسة. فى هذا الوقت علمت أن هناك احتمال القبول فى مدرسة دار العلوم، وذلك بعد إجراء امتحان مسابقة القبول التى تحدد قبول الطالب، على ضوء ما يحققه من نجاح فى هذه المسابقة».

وقد التحق مهدى علام بدار العلوم عام ١٩١٧، وأرسل فى بعثة علمية إلى إنجلترا حيث درس بالعديد من جامعاتها الأدب الإنجليزى واللغة العبرية واللغة الفارسية واللغة الألمانية وعلم النفس، وقد حصل بعدها على درجة الدكتوراه.

كان الدكتور مهدى علام رجلاً لا يكل ولا يمل، قام بالتدريس فى كلية دار العلوم وأسهم فى إنشاء كلية الآداب بجامعة عين شمس، وقد يكون أول أستاذ يشغل كرسى الأستاذية للغة العربية وآدابها، واللغة الإنجليزية معًا، وكان عميدًا لمفتشى اللغة العربية بوزارة المعارف العمومية (التربية والتعليم الآن)، ومستشارًا للمؤتمر الإسلامى لمدة ست سنوات (من ١٩٥٦ حتى عام ١٩٦٢)، وعضواً بالمجلس الأعلى لدار الكتب، ورئيسًا لتحرير مجلة حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس، ونائبًا لرئيس التحرير لصحيفة دار العلوم، وعضواً لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وعضواً للمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية (المجلس الأعلى للثقافة الآن) ومقرراً لشعبة الآداب به، وعضواً بالمجمع العلمى المصرى.

والنشاط الرئيس للدكتور مهدى علام كان يدور حول عمله بمجمع اللغة العربية، لقد تم تعيينه عضواً به فى إبريل عام ١٩٦١، وانتخب أمينًا له عام ١٩٧٧، ونائبًا للرئيس فى ديسمبر عام ١٩٨٣، وظل بالمجمع حتى وفاته.

لقد قدم العديد من الدراسات داخل إطار نشاط هذا المجمع، ومن بينها كتاب «المجمعيون فى خمسين عامًا» والذى أشرنا إليه منذ قليل، ونقلنا عنه المعلومات التاريخية الخاصة بالدكتور مهدى علام، كما ألقى العديد من كلمات التأبين الخاصة بالشيخ شلتوت وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر وزكى المهندس، وكلمات استقبال بدر الدين أبو غازى ومجدى وهبه، بالإضافة إلى نشاطه البارز بمجلة مجمع اللغة العربية.

كان حظه من الجوائز كبيرًا، لقد حصل على جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٧٦ ووسام الجمهورية من الطبقة الثالثة، ووسام الجمهورية من الطبقة الثانية، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى.

لقد مثل مصر فى العديد من المؤتمرات، ومن بينها المؤتمرات الى عقدت لحركة التضامن الأفريقى الآسيوى، وحركة عدم الانحياز، والحياد الإيجابى، ومؤتمر الأدباء العرب فى الكويت والعراق، والندوة الإسلامية العالمية التى عقدت بلاهور فى باكستان عام ١٩٨٥م . . . إلى آخر الندوات والمؤتمرات.

وكان للدكتور مهدى علام نشاطه الاجتماعى والسياسى، يقول فى الترجمة التى كتبها لحياته وذكرها فى كتاب «المجمعيون فى خمسين عامًا» إنه فى إبان ثورة ١٩١٩ كان العضو الممثل لدار العلوم فى لجنة المدارس العليا التى كانت تعمل فى سرية تامة لتغذية الروح الوطنية فى الشعب، وأنها كانت على اتصال سرى بالمرحوم عبد الرحمن بك فهمى السكرتير العام للجنة الوفد المركزية، وأنها كانت عن طريقه تتلقى توجيهات الرئيس سعد زغلول وهو فى باريس مع سائر أعضاء الوفد، وأن هذه اللجنة هى التى كانت تصدر المنشورات السرية وأن كتابة المنشورات بالإضافة إلى الجريدة السرية التى كانت تسمى المصرى الحر، كانت بقلم اثنين من أعضاء هذه اللجنة وهما المرحوم عبد العزيز عز العرب مندوب مدرسة المهندسخانة، ومهدى علام مندوب دار العلوم.

ويذكر مهدى علام أنه مر فى حياته بتجربة نادرة، لقد اختارته وزارة المعارف بناء على طلب من السراى الملكية عام ١٩٣٠، ليكون معلمًا خاصًا للأمير فاروق ولى العهد فى ذلك الوقت، وكان المشرف على تربية الأمير أحد الباشوات وأنه كان لا يفهم شيئًا فى شئون التربية والتعليم، وأنه كان معه أربعة أساتذة آخرين.

يقول مهدى علام فى كتاب «المجمعيون فى خمسين عامًا»: لقد كنت أعارض فى تزييف التاريخ الذى طلب منى بأن يكون الملك فؤاد هو الذى ولى الملك بعد الخديوى إسماعيل والده، ولما قلت ماذا أفعل بتوفيق وعباس الثانى وحسين كامل،

قيل لى بكل جرأة: اقطع الأوراق الخاصة بهم من كتاب التاريخ. ولما شكوت من أن فاروق لم يكن قد رأى من الحيوانات غير الحصان والكلاب والقطط، وأن من اللازم أن يزور حديقة الحيوان قالوا: على شرط إخلائها يوم زيارته من الناس، ولما قلت، إنه محروم من رؤية الناس وهذا سيئ الأثر عليه، قيل إننى لا أحتفظ بما يجب له من العزلة اللائقة به.

قلنا إن حياة مهدى علام كانت مليئة بالنشاط الاجتماعى والسياسى، والفكرى أيضًا. لقد كان يعمل فى هدوء ودون ضجة، كتلك الضجة التى يحدثها حولهم حتى الآن أناس تحسبهم من المفكرين، وهم على حالة كبيرة من التخلف العقلى والعياذ بالله. أناس لم يفعلوا شيئًا يذكر فى أى مجال من المجالات، ولكن ماذا نفعل أمام أبواق الدعاية والطبل الأجوف، إنهم أشباه مفكرين وأنصاف باحثين، تحسبهم من العلماء، وهم على درجة كبيرة من الجهل والبلادة.

لقد ترك لنا مهدى علام العديد من الدراسات والبحوث والكتب. صحيح أن كتبه تعد صغيرة نسبيًا، ولكنها ذات موضوعات هامة ولا تخلو من نوع من التأمل الدقيق والإحاطة الشاملة. نقول ونكرر القول بأنها تعد دراسات هامة وبصرف النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا معه. وأذكر أننى اختلفت مع الرجل خلال الجلسات التى تشرفت فيها بلقائه، ولكن الرجل كان ينظر لموضوعات الخلاف بيننا فى هدوء عجيب. لقد اختلفنا على سبيل المثال لا الحصر حول قضية تسمية فلسفتنا وهل هى فلسفة إسلامية، كما كان يفضل، أم أنها فلسفة عربية كما أقول من جانبى. كان يذكر خلال اللقاءات بيننا، أنها فلسفة إسلامية، وأنه يفضل هذه التسمية، وهذا واضح من عنوان كتابه: «نظرية الوسط فى الفضيلة بين فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين»، وكنت أذكر أمامه الأسباب التى من أجلها أفضل أطلاق اسم الفلسفة العربية على فلاسفتنا وعلى النتاج الفكرى الذى قدموه. ومن العجيب أن الرجل كان صاحب ذهن متوقد وذاكرة قوية حتى السنوات الأخيرة من حياته. كما تكشف آراؤه وبصرف النظر عن اختلافى معه، عن

اطلاع غزير وقراءة واعية وتأمل دقيق، ولا نجده إطلاقًا عند من حشروا اليوم حشرًا فى زمرة الثقافة، والثقافة منهم براء، دخلوا زورًا فى قائمة الأدباء، والفرق بينهم وبين الأدب أبعد من الفرق بين المشرق والمغرب، بين الإنس والجن، ولكنها كما قلت الشهرة الزائفة والعمياء.

ومن المؤلفات والبحوث والدراسات التى تركها لنا مهدى علام، نذكر على سبيل المثال لا الحصر، وقبل الوقوف عند بعض آرائه وأقواله، ما يلى:

- فلسفة العقوبة (بحث فى التربية الأخلاقية).
- فلسفة الكذب (صدرت طبعته الأولى عام ١٩٣٦م).
- فلسفة المتنبى.
- المتنبى بين نفسيته وشاعريته.
- العفو فى القرآن.
- تحقيق مقصورة حازم القرطاجنى (والتحقيق مستخرج من حوليات كلية الآداب - جامعة إبراهيم (جامعة عين شمس الآن) - المجلد الثانى مايو ١٩٥٣م.
- تربية الشباب فى الإسلام.
- الصدقة فى الإسلام.
- نظرية الوسط بين فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين (وقد سبق أن أشرنا إلى هذا الكتاب).
- رفاعة الطهطاوى.
- عائشة أم المؤمنين.
- الروح الثورية لبرنارد شو.
- نثر حفنى ناصف.

هذه الكتب والدراسات بعضها كتبه باللغة العربية، وبعضها الآخر باللغة الإنجليزية، كما كتب ما يقرب من مائة مقالة فى المجلات والدوريات العربية، وراجع

العديد من الكتب المترجمة من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية، وقد م للعديد من الكتب التى صدرت عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومن بينها: التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة للزبيدى.

- كتاب الجيم للشيبانى.
- كتاب الأفعال للسرقسطى.
- كتاب الشوارد، أو ما تفرد به أئمة اللغة للصاغانى.
- كتاب شرح شواهد الإيضاح لأبى على الفارسى.

لقد جمع مهدى علام بين إتقانه للغة العربية من خلال دراسته بدار العلوم، وإتقانه للغة الإنجليزية حين ذهب إلى إنجلترا وحصل على درجة الدكتوراه. وقد خدم عن طريق مؤلفاته وترجماته ونشاطه الفكرى بوجه عام، اللغة العربية واللغة الإنجليزية معًا، وكان يجمع كما سبق أن أشرنا بين كرسى اللغة العربية، وكرسى اللغة الإنجليزية.

وكان دفاعه عن دار العلوم، دفاعًا حارًا، لقد ذكر فى الحوار الذى أجراه معه الأستاذ أبو بكر عبد الرازق، وصدر فى الكتاب الذى أشرنا إليه فى مفتتح هذه الدراسة بعنوان: نصف قرن من ذكريات الدكتور مهدى علام، أن طه حسين أول من نادى بهدم دار العلوم قائلاً: فلتهدم قرطاجنة. يذكر مهدى علام فى الحوار أن المعركة كانت معركة حامية وكان يرأسها طه حسين نفسه، لأن طه حسين لم يستطع أن يقوم على مركز يعتمد عليه فى كلية الآداب أو الجامعة إلا بعد مضى سنين طويلة وقضى هذه السنين فى سب دار العلوم، إلا أنه لم يصل فيها إلى الحد الذى ذهب إليه أحمد أمين. إنما أنا أذكر أنه - فى وقت من الأوقات - كتب مقالة عنوانها: فلتهدم قرطاجنة، وهذا التعبير مأخوذ من إمبراطور روما، لما كانت قرطاجنة تونس مزاحمة لروما فى التاريخ القديم، وكان الإمبراطور الرومانى يبدأ كل خطبة فى روما بقوله: فلتهدم قرطاجنة، لأنه يعتقد أنه ما دامت قرطاجنة قائمة، فلن تقوم لروما قائمة، ولستمر إمبراطور الرومان الباغى فى طغيان ضد المسلمين وتراث المسلمين إلى أن انتهى أمر قرطاجنة.

وأسر المسلمين فى تونس. وعندما نشر طه حسين هذه المقالة فى جريدة يومية قاصداً بقرطاجنة دار العلوم لتهدم هذه، وكان يرى أن هدمها يقيم المجد لآداب القاهرة.

هذ ما يقوله الدكتور مهدى علام فى الحوار، وقد أرانى مضطراً للخلاف معه حول هجومه على طه حسين (من ص ١٩٧ إلى ص ٢٠٠ من كتاب أبى بكر عبد الرازق: نصف قرن من الذكريات وفى مواضع أخرى متعددة). فطه حسين قد دخل تاريخ الفكر التنويرى المعاصر من أوسع الأبواب وأرحبها، ولا يمكن لأى فرد التقليل من المكانة الكبرى لطه حسين، وكان من الأفضل للدكتور مهدى علام، ذكر إيجابيات الرجل رغم الأختلاف معه، ولكننا على كل حال نقدر للدكتور مهدى علام صراحته فى الرأى.

قلنا إن مهدى علام كان شعلة نشاط، وكأنه كان مدرسة كاملة فى القراءة والتأليف والحياة الفكرية. إن أى كتاب من كتبه يفتح الآفاق أمام العديد من الدراسات والبحوث، إنه يذكر العديد من العناصر والنقاط والتى يمكن أن تكون مجالات لبحوث مستقلة.

فهو فى كتابه أو دراسته «نظرية الوسط فى الفضيلة بين فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين» تلك الدراسة التى نشرت عام ١٩٣٦، وهى مستخرجة من صحيفة دار العلوم العدد الثالث ـ السنة الثانية، فى هذه الدراسة نجده يتحدث عن تعريف أرسطو للفضيلة، وفطرية اللذة، وشرط الفضيلة اللذة، ونظرية الوسط، ومعنى الوسط، والفضائل التى طبق عليها أرسطو نظريته، ونقد نظرية أرسطو، ونظرية الوسط عند المسلمين (ابن المقفع ومسكويه والغزالى).

وقد رجع مهدى علام فى دراسته الموجزة هذه إلى العديد من المصادر والمراجع، وإن كنا نلاحظ أنه يذكر «ابن مسكويه» والصحيح هو مسكويه و ليس ابن مسكويه، بالإضافة إلى أنه توجد انتقادات كثيرة توجه إلى نظرية الوسط، غير تلك التى ذكرها مهدى علام، ولكن هذا لا يقلل بوجه عام من جهد مهدي علام فى دراسته

هذه، وخاصة أن العناصر التى ذكرها وخاصة حين تحدث عن نظرية الوسط الإسلامية تصلح كما قلنا كموضوعات لبحوث مستقلة، وذلك بعد استكمال آراء الفلاسفة الذين تحدثوا عن الوسط الخلقى، ولم يذكرهم مهدى علام، كالفارابى على سبيل المثال، وهو فيلسوف المشرق الكبير.

ويحاول مهدى علام التأصيل لكل فكرة من الأفكار التى ذهب إليها في بحثه هذا. إنه على سبيل المثال يقول: أجمع مؤرخو الفلسفة على عزو نظرية الوسط إلى أرسطو، وهم فى ذلك على حق، لأن أرسطو هو أول من تكلم فى الوسط كلامًا علميًا، بل هو آخر من قال الكلمة الفاصلة فيه، غير أن من الإنصاف أن نذكر أن فكرة الوسط سابقة لنظرية الوسط، فليس فى استطاعتنا أن ندعى لأرسطو ابتكار فكرة الوسط، مهما حق لنا أن ندعى له ابتكار نظرية الوسط. وحسبنا فى التدليل على ذلك أن فكرة التوسط فى الأمور، وكونها خيرًا، بل كونها أفضل الأحوال، قد وردت فى كتاب الجمهورية لأفلاطون أستاذ أرسطو.

ويعدد مهدى علام المواضع التى نجد فيها فكرة الوسط عند أفلاطون ويرجع فى ذلك إلى النصوص الأفلاطونية، معتمدًا على الترجمة الإنجليزية لكتاب الجمهورية.

جمع الدكتور مهدى علام بين الثقافة العربية، والثقافات الأجنبية حتى فى هذه الدراسة الموجزة. إنه يقارن فى العديد من المواضع بين أفكار أرسطو، وأفكار بعض الشعراء العرب والأمثال العربية أيضًا. إنه حين يذكر قول أرسطو: إن العلامة الظاهرة التى تكون بها الفضيلة فضيلة، هى الشعور باللذة، فالإنسان الذى يمتنع عن متع الجسم مرتاحًا لهذا الامتناع، هو المعتدل أو العفيف، أما المرء الذى لا يجحد نفسه تلك اللذات إلا بأسف عليها، فليس على الحقيقة عفيفًا، والإنسان الذى يقتحم الأخطار مسرورًا مغتبطًا، هو الشجاع، أما الذى يقتحمها مضطربًا حزينًا فجبان.

نقول إن مهدى علام حين يذكر هذه الفكرة لأرسطو، فإننا نجده يشير إلى المثل العربى: «من العفة ألا تجد»، وقول الشاعر العربى:

عفـافك عجز إنمـا عفـة الفتى

إذا عف عن لـذاته وهو قـادر

وكذلك المثل الإنجليزى: أن تتخذ من الضرورة فضيلة.

making a virtue out of necessity

وأيضًا المثل العربى: مكره أخاك لا بطل.

وهكذا إلى آخر الأمـثلة التى تكشف عن الثقـافة الرفـيعة للدكـتور مهـدى علام، وقـدرته بفضل اطلاعـه الواسع، عقـد العديد مـن المقـارنات بين كل فكرة والأفكار الأخرى فى ثقافات عديدة.

نقول هذا إنصافًا للرجل، وخاصة أننا نجد حـاليًا الكثير من الذين يكتبون فى كل شىء، وهم قد لا يفهمون فى أى مجال من المـجالات التى يكتبون عنها أو يتحدثون، إنهم يكتبـون كثيرًا ولكنهم لا يقـرأون إلا الفتات والقليل، ورحم الله طه حسـين حين تحدث عن أنصاف المثقفين وأرباع المثقفين.

ودراسة مـهدى علام لنظرية الوسط عند الـمسلمين لا تخلو هى الأخـرى من دقة وتأمل، إنه يحلل فى إيجاز آراء ابن المقفع ومسكويه والغزالى كما قلنا. وينتهى مهدى علام إلى العديد من النتائج الهامة فى آخر دراسته هذه (ص ٢٤ من البحث). ونود أن نشير إلى هذه النـتائج حتى نقول للناس إن مهـدى علام كان يمثل المـثقف على وجه الحقـيقة، إنه لا يقتـصر على مجـال محدد هو مجـال تخصصـه، بل نراه يضيف إلى تخصصه الاهتمام بالعديد من المجالات الأخرى.

إنه يقول فى آخر دراسته:

ـ إن فكرة الوسط وليـدة العـقل المتـزن والرأى الحـصيف منذ كـان على الأرض فلسفة.

ـ إن أرسطو هو صـاحب الفـضل لا ينازعـه فـيـه منازع فى ابتكـار نظرية الوسط وتفريعها وتدوينها والسمو بها إلى تلك المرتبة العلمية الدقيقة.

- أن ما جاء فى القرآن والحديث، بل فى كلام كل من ثبت عدم اتصاله بفلسفة أرسطو، ليس إلا صدى لوحى الفكر السامى، والرأى السديد فى وجوب الأخذ بفكرة الاعتدال والتوسط.

- من الثابت أن فلسفة أرسطو قد نقلت للمسلمين مع غيرهم من فلسفة اليونان فى العصر العباسى. وقد تتلمذ عليها فلاسفة المسلمين. وفى كثير من الأحيان لم يزيدوا شيئًا عليها، وكلامهم فى نظرية الوسط من غير شك نقل وإعادة لما كتب أرسطو.

- أحسن الغزالى الانتفاع برأى أرسطو ونسج حوله خيوطًا من تعاليم الإسلام أظهرت له ديباجة جميلة.

- كان مسكويه ناقلاً غير متصرف.

- من المحتمل أن يكون ابن المقفع قد تأثر بالفلسفة اليونانية عن طريق لغته الفارسية، كما أن من المحتمل أن يكون مصدرًا فى فكرة الوسط عن رأيه وعقله، وهو ذو الفكر العميق والعقل العظيم أو لعله أن يكون لذلك كله أثر فى فلسفته.

هذه النتائج التى توصل إليها مهدى علام تدلنا على اتزان الرجل فى أحكامه، إنها لا تعد نتائج نابعة من الأحكام الخطابية الإنشائية البلاغية. ودليلنا على ذلك أن مهدى علام حاول أن يبين مدى استفادة فلاسفة العرب من أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان كأفلاطون على سبيل المثال، ولم يفعل مهدى علام مثل ما يفعله الآن صغار وأشباه الباحثين فى الفلسفة العربية حينما يغفلون أو يتغافلون عن أثر الفكر اليونانى على الفكر الفلسفى العربى منكرين ما للناس على الناس من فضائل وخدمات. إنهم حين يقرأون أية فكرة عند هذا الفيلسوف العربى أو ذاك يقولون لقد كان هذا الفيلسوف هو أول من قال بهذه الفكرة، وذلك يرجع إلى جهلهم بتاريخ كل فكرة من الأفكار، وجهلهم بالثقافات السابقة، وبحيث تعد دراساتهم جهلاً على جهل وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

أما مهدى علام فقبل حديثه عن نظرية الوسط عند العرب قد وجدناه يحلل آراء أفلاطون وتلميذه أرسطو وذلك لكى يبين لنا مدى استفادتنا كعرب من التراث الفلسفى

اليونانى الذى وصل إلينا عن طريق الترجمة التى بدأت بصورة بدائية أيام خالد بن يزيد ابن معاوية، وبلغت قمة ازدهارها فى العصر العباسى.

لقد أثرى مهـدى علام حياتنا الأدبية واللغوية والفكرية، ثراء بغـير حدود، وتكفى مجهـوداته فى المشاركة فى تـأليف العديد من كتب اللغة والأدب ومـا يدخل منها فى إطار تعليم طلاب المـدارس، وغير ذلك من أنشطة أدبيـة ولغوية طوال عمله بمـجمع اللغة العربيـة وحتى الأيام الأخيرة من حيـاته كما سبق أن أشـرنا. لقد شاهدت الرجل بالمجمع فى سنواته الأخيـرة، بل فى أيامه الأخيرة، وهو يتحامل على نفـسه لمناقشة العديد من الأمور اللغـوية والأدبية داخل المجمع، وكنت أقـارن بين جدية والتزام هذا الرجل، وبين ما نشهده اليوم من ضياع وعبث عند أبناء هذا الجيل الذين يريدون عملاً بلا عمل، ووظيفة بلا مسئوليات.

إن كتب مهدى علام تكشف كما قلنا عن ثقافـته الغزيرة وتنوع اهتماماته، إنه كما قلنا يمثل المـثقف كما يـنبغى أن يكون. لم تكن اهتمـاماته أدبية فقط كـما يظن ذلك الكثـيرون، ولم يكن عـمله منحـصراً فى مـجالات لـغوية فـحسب، بل كـان يدرس الموضوعات الفكرية ويقدم حولها العديد من الآراء والأقوال والاتجاهات.

فهو فى كـتاب «فلسفة العقـوبة» (بحث فى التربية الأخلاقـية) والذى قامت وزارة المعارف بتقـريره على طلاب دار العلوم، وصدرت طبعته الأولى منذ أكثـر من سبعين عامًا - (عام ١٩٣٢)، يلجأ إلى الاستفـادة من العديد من المراجع العربية والإنجليزية، ويناقش مناقشة مـستفيضة الشرور الأخـلاقية، والعقوبات، وآراء المشـرعين فى عقوبة الإعدام وقـوانين الأمم المختلفـة فيها، ومـوضوع التبعـة أو المسئـولية، مقسـمًا هذا الموضوع إلى العديد من العناصر الهامة، كالمسئـولية بين الجبر والاختيار، والمسئولية فى الإسلام، المسئولية والبحوث الحديثة فى علم النفس التحليلى، ونظام السجون فى الولايات المتحدة، وموضوع العفـو فى الإسلام، وفكرة العقوبة عند ابن سينا والغزالى وابن خلدون، وروسو وسبنسر .. الخ.

إن هذا الموضوع، موضوع العقوبة يعد موضوعًا جديدًا إلى حد كبير، بذل فيه مؤلفه أقصى جهده، وناقش فى إيجاز تارة، وبتفصيل تارة أخرى العديد من الجزئيات والنقاط التى تدخل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة داخل أطار هذا الموضوع الذى اختاره مجالاً للدراسة والبحث وأصدر عنه كتابًا. إن ثقافته من خلال هذا الكتاب تعد ثقافة موسوعية، إنه يناقش ويحلل ويوازن ويعقد الكثير من المقارنات بين هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى تتعلق بالمصدر الدينى الإسلامى والمصدر الفلسفى، والجوانب النفسية والقانونية والاجتماعية. إنه لم يكن مكتفيًا بالعرض الموضوعى المجرد، بل نجد لمهدى علام شخصيته فى البحث والدراسة.

ويقول مهدى علام فى السطور الأخيرة من كتابه «فلسفة العقوبة»: أن واجب الحضارة هو أن تمهد للفضيلة وتوطئ لها، على حين تأخذ على الرذيلة سبلها غير أن الواقع أن مدنية العصر الحاضر تمهد لكل من الفضيلة والرذيلة، فهى مزيج من خير البشرية وشرها: فكما تدعو إلى الاحسان، تبعث على الحرص، وكما تنادى بالزهد، تشجع على الترف، وكما تحتقر الكذب والخداع، تورط فى الوقوع فيها بأسماء أخرى خلابة كالمجاملة وحسن الحيلة، وكما تنادى بالعدل والمساواة، تحرم الفقير كثيراً من حقوقه الطبيعية (ص ١٣٠).

ونجد مهدى علام فى كتاب آخر له، وهو كتاب «فلسفة الكذب»، يحلل تحليلاً شاملاً العديد من الموضوعات والعناصر.

إنه يتحدث عن الكذب فى الفصل الأول من كتابه، ويخصص الفصل الثانى لدراسة الصراحة، ويناقش فى الفصل الثالث رأى الديانات فى الكذب، ويحلل فى بقية فصول الكتاب، الكذب فى رأى النفسيين، ورأى أرسطو، ورأى زوسو، ورأى ستانلى هول.

ويختم كتابه بكلمة كتبها ابن المقفع فى الأدب الكبير: إن الكذاب لا يكون أخًا صادقًا، لأن الكذب الذى يجرى على لسانه إنما هو من فضول كذب قلبه، وإنما سمى

الصديق مـن الصدق، وقد يُتـهم صدق القلب وإن صـدق اللسان، فكيف بـه إذا ظهر الكذب على اللسان.

لقد شق مـهدى علام طـريقه وسط الأشواك والصـخور، لم تكن حـياته من نوع الحياة السهلة العابثة، بل إنه أجهد نفسه إجهادًا شديدًا، فلا تذكر الحياة الأدبية واللغوية فى عـالمنا العـربى المعـاصـر، إلا ونجد أنـه فى الضرورى ذكـر اسم مـهدى عـلام والمـجهـودات التى قـام بها. لقـد دخل حـياتنا الأدبيـة واللغـوية من أوسع الأبواب وأرحبـها، والفرد منا لا بد وأن يعـترف بالمـجهودات التى قـام بها، وما أعظمـها من مجـهودات. نقـول هذا ونكرر القول به، رغم أنـنا اختلفنا مع مـهدى عـلام سواء فى المنهج، أو فـى هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى قـال بهـا بين ثنـايا كـتبـه وبحـوثه ودراساته، ولكن الاختلاف فى الرأى كما نقول باستمرار، لا يفسد للود قضية.

نعم يجب علينا الإشادة بمجـهودات الرجل وذلك رغم اختلافنا معه حـول الكثير من الآراء، وإلا سنكون مثل مجتمع الصراصير التى تتقاتل وتتنازع، بل يجب أن نكون كمجتمع النمل والنحل حيث التعاون والتآلف. وأحسب أن روح مهدى علام تحلق فى السماء فى سعادة الآن حين تدرك أن هناك من يتذكـره ويشيد بأفضاله وما أكثرها. نعم إنه واجب علينا نحـو الكبار والرواد وحـتى لا تلحقنا لـعنة الفلاسـفة، إنهـا دعوة من جانبنا، فهل ستجد صداها فى نفوس وعقول المهتمين بقضايانا الفكرية؟

الفصـــــل الثامن :

الحسن بن الهيثم والبحث عن المعقول بين العلم والفلسفة

- حياته الفكرية.
- نماذج من آرائه العلمية والفلسفية.

الحسن بن الهيثم والبحث عن المعقول بين العلم والفلسفة

ترك الحسن بن الهيثم بصمات واضحة وظاهرة على التاريخ العلمى والتاريخ الفلسفى للعرب، إنه لا يعد عالمًا فحسب، بل إنه يعد فيلسوفًا أيضًا، لقد جمع بين العلم والفلسفة.

وكان فى كثير من مؤلفاته العلمية يكتب بلغة فلسفية، كما كان يكتب فى مؤلفاته ورسائله الفلسفية بلغة علمية.

لقد كان هذا متوقعًا إلى حد كبير من جانب ابن الهيثم وخاصة أنه تثقف بالثقافة العلمية والفلسفية، بالإضافة إلى أن لفظ الفلسفة إنما كانت تحوى داخلها فى العصر اليونانى وفى مرحلة الفلسفة العربية، كل العلوم.

لقد جمع أرسطو بين تأليفه لكتب فلسفية ككتاب ما بعد الطبيعة، وكتاب الطبيعة، وكتب منطقية، وكتب علمية كالنبات والحيوان وغيرهما.

وما يقال عن أرسطو فى الفكر اليونانى قبل الميلاد، يقال عن كثير من فلاسفة وعلماء العرب، سواء قبل ابن الهيثم، أو من عاشوا بعده.

جمع الكندى على سبيل المثال بين التأليفات العلمية الرياضية، والرسائل الفلسفية، وكان أبو بكر الرازى طبيبًا وفيلسوفًا. وجمع ابن سينا بين كونه طبيبًا ومؤلفًا للعديد من الرسائل والكتب الطبية، وفى مقدمتها كتابه القانون فى الطب، وكونه فيلسوفًا ترك بصمات واضحة على تاريخ الفكر الفلسفى فى المشرق العربى ومؤلفًا للعديد من الرسائل والكتب الفلسفية وعلى رأسها كتابه الشفاء، وكتابه الإشارات والتنبيهات.

وما يقال عن هؤلاء العلماء والفلاسفة، يقال أيضًا عن آخر فلاسفة العرب، ونعنى به الفيلسوف ابن رشد. لقد جمع هذا الفيلسوف بين كونه طبيبًا وكونه فيلسوفًا لقد ألف كتاب الكليات فى الطب، كما ألف العديد من الكتب الفلسفيّة، «كفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، و «مناهج الأدلة فى عقائد الملة» و «تهافت التهافت».

فإذا رجعنا إلى عالمنا ومفكرنا الحسن بن الهيثم وجدناه يجمع بين كونه عالمًا من علماء الرياضيات، وكونه فيلسوفًا.

وإذا كنا فى تاريخ الطب عند العرب نميز بين «الفلاسفة الأطباء» و «الأطباء الفلاسفة»، بمعنى أنه إذا غلبت الفلسفة ومنهجها النظرى على المفكر، فإن صفة الفيلسوف تكون أسبق من صفة الطبيب، كما نقول إن ابن رشد كان فيلسوفًا طبيبًا، وإذا غلب الطب ومنهجه العلمى على الفلسفة، فإن صفة الطبيب تكون أسبق من صفة الفيلسوف، كما نقول أن أبا بكر الرازى كان طبيبًا فيلسوفًا.

نقول إننا إذا كنا نفعل ذلك بالنسبة للذين جمعوا بين الطب والفلسفة، فالسؤال هو، هل الحسن بن الهيثم يعد من العلماء الفلاسفة، أم يندرج فى قائمة الفلاسفة العلماء.

ونرى من جانبنا أن الأوفق بالنسبة للحسن بن الهيثم، أن نطلق عليه عالم الرياضيات الفيلسوف. إن كتاباته العلمية تعد أكثر بكثير من كتاباته الفلسفية، واهتماماته العلمية تفوق اهتماماته الفلسفية، ولكن هذا لا يقلل من إسهاماته الفلسفية بأى حال من الأحوال.

من هذه الزاوية، جاءت فكرتنا إننا إذا كان قد وجدنا العديد من البحوث والدراسات عن إسهاماته العلمية وخاصة فى مجال البصريات وعلم الضوء، فإننا لانجد اهتمامًا حقيقيًا بالتركيز على الجوانب الفلسفية عنده. وواجبنا إنصافًا له كمفكر عربى وعالم وفيلسوف، إبراز بعض الجوانب الفلسفية عنده، وذلك من خلال تحليل رسالة هامة له، رسالة ثمرة الحكمة، تلك الرسالة التى قام بتحقيقها، الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة.

ونود فى البداية أن نشير فى مجموعة من السطور للحياة الفكرية للعالم الفيلسوف الحسن بن الهيثم، وذلك قبل الحديث عن بعض آرائه الفلسفية.

ولد ابن الهيثم (أبو على الحسن بن الهيثم) بالبصرة عام ٣٥٥ هـ (٩٦٥ م).

ومات بالقاهرة فى القرن الخامس الهجرى وعلى وجه التحديد وطبقًا لما أشارت إليه كثير من المصادر عام ٤٣٠ هـ - ١٠٣٨ م.

حين قدم إلى القاهرة توطدت الصلة بينه وبين الحاكم بأمر الله، والذى كان قد سمع عن ابن الهيثم ومكانته.

وتروى المصادر العديدة قول ابن الهيثم: لو كنت بمصر لعملت فى نيلها عملاً يحصل به النفع فى كل حالة من حالاته فى زيادة ونقص، فقد بلغنى أنه ينحدر من موضع عال وهو فى طرف الإقليم المصرى.

ويقال أيضًا أن ابن الهيثم بعد حضوره إلى القاهرة، طلب منه الحاكم بأمر الله تنفيذ وعده بالنسبة لما قاله عن نهر النيل وقد ذهب ابن الهيثم مع جماعة من الصناع وعمال البناء لتتبع مجرى النيل حتى وصل إلى أسوان، وقد وجد ابن الهيثم أن الأفكار التى قال بها سابقًا لا تتفق مع واقع الأمر، فاعتذر إلى الحاكم.

وكثير من رسائل ومؤلفات ابن الهيثم قد أثرت فيها حوادث الزمان، إذا ضاعت بعض هذه الرسائل والكتب، ولكن بقى منها ما يكشف عن مجهوداته العلمية والفكرية.

لقد ألف فى مجالات عديدة، الطبيعة والهندسة والفلك والجبر والفلسفة والطب.

وإذا كان الحسن بن الهيثم كما أشرنا منذ قليل قد ترك لنا العديد من الكتب والرسائل فى المجال الفلسفى، والمجال العلمى الرياضى، فإن سعادتنا كانت بالغة حين قام الدكتور أبو ريدة بتحقيق هذه الرسالة النادرة لابن الهيثم، رسالة ثمرة الحكمة، إذا لا يستغنى عنها الدارس للمجال العلمى عند ابن الهيثم، والمهتم بالمجال الفلسفى أيضًا عند مفكرنا العربى.

لقد بذل الدكتور أبو ريدة جهدًا كبيرًا فى تحقيق الرسالة تحقيقًا يعد آية فى الدقة ووضع للنص مجموعة من العناوين تجعل قراءتها أمرًا ميسورًا، بالإضافة إلى مقدمته الرائعة والمستفيضة التى تسبق نص الكتاب أو الرسالة.

وتنقسم رسالة ثمرة الحكمة لابن الهيثم إلى مجموعة من النقاط والعناصر وذلك على النحو الآتى:

- قوى النفس .
- النفس الناطقة وقواها.
- أصول الحكمة وقواعدها.
- نظرية الأحلام.
- العقل وقواه.
- الإنسان والخير والسعادة.
- نظرية اللذة والألم.
- الراحة الإنسانية.
- الإنسان الحقيقى.
- أقسام الفلسفة وفوائدها.
- الإنسان التام.
- فوائد الحكمة وفضائلها.
- المنهج للوصول إلى الحكمة.
- أصول الهندسة والعلوم المستفادة منها.
- مدخل إلى صناعة الهندسة.
- أنواع البرهان - مراتب البرهان.
- أقسام البرهان الهندسى.
- فضيلة علم الهندسة وفوائده.
- الحكمة تحقق إنسانية الإنسان.
- أقسام العوام الذين لم يحصلوا الحكمة.

وقد أشار الدكتور أبو ريدة إلى أهمية ابن الهيثم فى مجال تاريخ العلوم عند

العرب، وذلك فى قوله: أبو على الحسن بن الحسن ـ أو كما يسمى أحيانًا: محمد بن الحسن بن الهيثم ـ عالم فذ فى تاريخ العلوم عند المسلمين وفى تاريخ العلم العالمى، بفضل اجتهاده فى البحث عن الحقائق وعكوفه على طلبها فى ميادين العلم بمعناه الخاص، وذلك من غير اغفال لحياة الفكر فى الإسلام وحضارته. تفرغ ابن الهيثم للعلم منذ وقت مبكر من حياته فى زهد رفيع وقناعة نادرة، فدرس مؤلفات الفلاسفة خصوصًا أرسطو وجالينوس وبطليموس وإقليدس وشرح منها الكثير، وكان ينعم النظر فيما يقرأ ويدرس فينقد بعد فهم دقيق، وقد استطاع أن يضع معيارًا للمعرفة الصحيحة فى جهة، وأن يحدد المعرفة بوجه عام من جهة أخرى، وأن يبتكر من جهة ثالثة.

وهذا الابتكار يتجلى فى نقده لمذاهب القدماء وإكماله لأبحاثهم، نجد ذلك مثلاً فى كتابه: «الشكوك على بطليموس» وكتابه «حل شكوك كتاب إقليدس فى الأصول».

وفى مقدمة ابن الهيثم للكتابين شيء من نوع اهتمام هذا العالم وروحه وغاياته العلمية وخلقة العلمى. وإذا كان عالمنا قد نبغ وجدد فى دراسة الفلك والرياضيات، فإن أبحاثه فى علم الطبيعة خصوصًا كشوفه فى «علم البصريات» Optics أو «علم المناظر» كما أسماه هو، هى التى دعت مؤرخى العلم إلى القول بأنه مؤسس علم الضوء بمعناه الحديث. والحق أنه قلب النظرية القديمة فى كيفية حدوث الإبصار رأسًا على عقب، بأن أثبت أن الأبصار لا يكون بشعاع يخرج من العين كما تصوره القدماء، بل بإنعكاس الضوء من المبصرات ووصوله إلى العين. وقد اخترع ابن الهيثم من الأجهزة والآلات ما مكنه من البحث العلمى الدقيق ومن الوصول إلى ما انتهى إليه من نتائج.

ويشير الدكتور أبو ريدة إلى أن عمل ابن الهيثم لم يقتصر على تصحيح تصورات القدماء ونظرياتهم، بل أنه قد توصل بكشوفاته إلى استحداث فروع جديدة فى علم البصريات.

كما يحيلنا الدكتور أبو ريدة إلى الكثير من الدراسات عن ابن الهيثم وعلى رأسها

الدراسة الرائدة التى كتبها مصطفى نظيف علم ١٩٤٢ بالقاهرة وذلك تحت عنوان: الحسن بن الهيثم: كشوفه البصرية.

كما يذكر الدكتور أبو ريدة مجموعة من العلماء الذين وضعوا بصماتهم على تاريخ العلوم، من بينهم جابر بن حيان الذى وضع قواعد المنهج فى علم الكيمياء على أساس نظرى هو أن الأجسام كلها ترجع إلى أصول واحدة وأن الاختلاف بينها يرجع إلى تفاوت النسب والمقادير فى تركيبها، وأيضًا على أساس الاعتماد على التجربة ونتائجها.

ومن بين العلماء أيضًا الشيخ الرئيس ابن سينا، والذى كان منهجه فى الطب يعتمد على استبعاد الاستدلال النظرى فى أمور العلاج وعلى التجربة.

وهو قد أعطانا مثالاً جيدًا للتجربة على الدواء من حيث تأثيره فى المرض بحسب شروط وضعها لامتحان الدواء، وهذا ما نجده فى كتاب القانون لابن سينا.

أما بالنسبة لابن الهيثم، فإننا نجده مهتمًا فى البداية بوضع معيار للمعرفة الصحيحة فى مجال البحث فى العلم الطبيعى، وهو أن تكون المعرفة معتمدة على الحس والعقل معًا.

وقد شرح لنا ابن الهيثم - كما يقول - الدكتور أبو ريدة - كيف أن البحث فى الإبصار والمبصرات يجمع بين النظر فى العلوم الطبيعية من جهة والنظر فى العلوم التعليمية أى الرياضيات من جهة أخرى.

ونلاحظ من جانبنا أنه من الضرورى حين التنبيه إلى أهمية بعض العلماء من أمثال جابر بن حيان وابن سينا وابن الهيثم، أنه كان من الأفضل بيان كيف اختلط الجانب الكمى بالجانب الكيفى عند أكثر علماء العرب، إن لم يكن عند كل علماء العرب. إننا حين نقرأ كتابات جابر بن حيان (الكيميا) وكتابات ابن سينا (الطب) وكتابات ابن الهيثم (الرياضيات) نلاحظ بعض الأبعاد الكيفية عند هؤلاء العلماء. والعلم كم وكم فقط ولايصح أن يختلط الجانب الكيفى بالجانب الكمى. إن أهم ميزة نجدها فى العلم

الحديث هى التركيز على الجانب الكمى فقط، والجانب الكيفى لا يتصل بالعلم من قريب أو من بعيد.

يضاف إلى ذلك أنه بالنسبة لابن سينا، فإنه رغم الجهد الذى بذله فى مجال الطب، وعلى النحو الذى أشار إليه الأستاذ الدكتور أبو ريدة، إلا أننا نلاحظ أن الجانب التجريبى فى الطب عند ابن سينا يعد أقل درجة من الجانب التجريبى فى مجال الطب عند أبى بكر الرازى والذى يعد أعظم طبيب انجبته الحضارة العربية الإسلامية، وإذا كان نفرق عادة بين فلاسفة أطباء، وأطباء فلاسفة، فإننا يمكن أن ندرج ابن سينا ضمن الفلاسفة الأطباء على اعتبار غلبة الجوانب الفلسفية على المجال الطبى عند ابن سينا، أما أبو بكر الرازى فإنه يعد كما قلنا ممثلاً بحق للأطباء الفلاسفة، إذ غلب على طبه الجانب التجريبى أساسًا، والذى يعتمد على المشاهدة والملاحظة والفحص الطبى وإجراء التجارب الطبية المعملية.

وإذا رجعنا مرة أخرى إلى رسالة ثمرة الحكمة للحسن بن الهيثم، فإننا نجد فيها اهتمامًا من جانبه بنقد المعرفة العلمية وتجديدها أو إكمالها، واهتمامه بالحقيقة العلمية واجتهاده فى الوصول إليها.

ونجد هذا أيضًا فى كتاب ابن الهيثم «حل شكوك كتاب اقليدس فى الأصول وشرح معانيه». ومن بين النصوص التى يقول بها ابن الهيثم، قوله: «ابن الهيثم» الحق مطلوب لذاته، وكل مطلوب لذاته فليس يعنى طالبه غير وجوده. وأيضًا قول ابن الهيثم: «ووجود الحق صعب والطريق إليه وعر والحقائق منغمسة فى الشبهات وحسن الظن بالعلماء فى طباع جميع الناس... وما عصم الله العلماء من الزلل ولا حمى علمهم من التقصير والخلل، ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء فى شىء من العلوم ولا تفرقت آراؤهم فى شىء من حقائق الأمور، والوجود بخلاف ذلك».

وقد اهتم ابن الهيثم أيضًا بموضوع الشك ومعيار المعرفة الصحيحة يقول الدكتور أبو ريدة: دخل ابن الهيثم فى مجال البحث فى الفلسفة والعلم من باب التفكير

والشك، وكان من أول أمره فتى ذكيًا معتزًا بتوثبه العقلى، مستنكفًا من مماثلة الجاهلين والأغبياء والمقلدين.....

ولم يفت عن تفكير عالمنا فى أثناء طموحه العلمى، أن طبيعة الإنسان بعد الازدهار والقوة، مآلها إلى الضعف والإنحلال، لكن ذلك لا يفت فى عضد المفكر المتوثب المؤمن، ولا يوقف عقله عن وظيفته التى فطره الله عليها... إن العالم والمفكر الحق يشعران العلم لا نهاية له.

والواقع أن رسالة ثمرة الحكمة قد تضمنت العديد من المجالات التى تدخل فى أطار الفكر الفلسفى والعلمى، ونود أن نقف وقفة قصيرة عند بعض المجالات أو الميادين الأخرى التى اهتم بها ابن الهيثم بدراستها داخل اطار رسالة عن ثمرة الحكمة.

يحدد ابن الهيثم قوى النفس، ويرى أنها تتمثل فى القوة المنسوبة إلى الملذات أى القوة الشهوانية، والقوة المنسوبة إلى الظفر والغلبة، أى القوة الغضبية، والقوة المنسوبة إلى السعادة، أى القوة الناطقة العاقلة.

ولكل قوة من القوى الثلاث نجد الوسط أو الفضيلة، فالوسط بالنسبة للقوة الشهوانية يتمثل فى العفة، والوسط بالنسبة إلى الغضبية يتمثل فى الشجاعة والتى تعد وسطا بين التهور والجبن، والناطقة يتمثل الوسط بالنسبة لها فى العقل والذى يعد وسطًا بين الجهل من جهة والحمق من جهة أخرى.

ومن الواضح تأثر ابن الهيثم فى هذا المجال من دراسته بأفلاطون الفيلسوف اليونانى وتلميذه أرسطو.

لقد اهتم الفيلسوفان الأستاذ والتلميذ، بدراسة هذا المجال الذى يتحدث عنه فيلسوفنا وعالمنا الكبير ابن الهيثم.

ويتحدث ابن الهيثم عن العقل وقواه، ويرى أن للعقل ست قوى ذاتية وثلاث قوى عرضية.

والقوى الذاتية هى:

التصور العقلى = حفظ صورة الموجودات والحكم على كل واحد منها.

الحفظ = ثبات صورة المعقولات والمحسوسات فى النفس.

الذهن = جودة التمييز بين الأشياء.

الذكاء = سرعة المعرفة.

الرأى = نهاية الفكر.

اليقين = مطابقة العقل معقوله.

أما بالنسبة للقوى العرضية فإنها تتمثل فى ثلاث هى:

الظن والتوهم والشك.

والظن هو تحاذى الرأيين.

والتوهم هو موافقة الظن من غير اثبات الحكم.

والشك هو تردد النفس بين الإثبات والنفى.

وينتقل ابن الهيثم فى حديثه عن قوى العقل إلى دراسة موضوع الإنسان والخير والسعادة، كما يتحدث عن موضوع اللذة والألم، فالراحة من الألم هى التى يشترك فيها الحيوان الأرضى الناطق وغير الناطق، مثل الشبع، فإنه راحة من ألم الجوع، والرى، فإنه راحة من ألم العطش.... وهكذا.

ويحدد ابن الهيثم موضوع الراحة الإنسانية، أى الراحة التى يختص بها الإنسان دون الحيوان، إنها تتمثل فى العلم بكل حق بعد الجهل به، والعمل لكل نافع بعد الإلغاء له.

والعلم بكل حق والعمل لكل نافع هما جزءا الحكمة، فإذا إدراك الحكمة هو الراحة من غير ألم.

يقول ابن الهيثم: فواجب أن يكون إدراك هذا هو السعادة، لأن الإنسان يتميز عن سائر الحيوان الأرضى بالعقل. فالعقل لا بد أن يتميز عن سائر غيره من الحيوان بما لا

يشاركه سائر الحيوان الأرضى فيه. وما لا يشارك الإنسان غيره من الحيوان الأرضى فيه هو إدراك الحكمة.

ومن الواضح أن ابن الهيثم فى دراسته لهذه الموضوعـات يعد متأثراً إلى حد كبير بأرسطو. وكنا ننتظر من ابن الهـيثم آراء جديدة، آراء يناقش من خلالهـا الجوانب التى بحث فيها من سـبقه من الفلاسفة، ولكنه لم يفـعل، إن هذا إن دلنا على شىء، فإنما يدلنا على أن مفكرى العرب كانوا عالة إلى حد كبـير على فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطو.

وممـا يدلنا على تأثر ابن الهيـثم تأثراً كبيراً بأرسطو، حديثـه عن أقسام الفلسـفة وفوائدها. إن الحكمـة إذا كانت تتمثل فى علـم كل حق وعمل كل نافع، وذلك على النحو الذى أشـرنا إليه منذ قليل، فإن الحكمـة منها جانب نظرى ومنها جـانب عملى والجانب النظرى أو العملى يتمثل فى:

- الرياضى كعلم خواص الأشكال والأعداد.
- الطبيعى كعلم خواص الموجودات وطبائعها وعللها ومبادئها.
- الإلهى كعلم ما هو خارج السـماء الذى هو الفاعل الأول وأول الأوائل، أى الله تعالى وما يليق به من الصفات فى ذاته وأفعاله.

هذا عن أقسام العـلم النظرى، أما الجانب العملى فـإنه ينقسم قسمـين: أحدهما حفظ الصحة والاخر حـيلة البرء يقول ابن الهيثم: إنهما يستـعملان إما فى تدبير نفس واحدة وهذا يسمى إصـلاح الأخلاق، وإما فى تدبير عدة أنفس كـتدبير الرجل منزله، وإما تدبير أمة من الناس كتدبير المـدن بوضع السنن وإقامة القصاص والمجازاة، وهذا يسمى السياسة النبوية.

والواقع أن تأثر ابن الهيثم بأرسطو يعد تأثراً كبيراً. لقد أستفاد العديد من الآراء من فلاسفة اليونان وخاصة أرسطو وذلك على النحو الذى سبق أن أشرنا إليه.

وإذا كانت رسالة ثمرة الحكمـة قد تضمنت الجوانب الفلسفيـة والجوانب العلمية

والرياضية فإننا نجـد ابن الهيثم ينتقل فى دراسته للعديد من المجـالات الفلسفية، إلى الحديث عن جوانب رياضية، إنه يحدثنا عن الأصول الهندسية والعلوم المستفادة منها.

إن الأصول الهندسية أربعة أجزاء على النحو التالى:

أحدها: علم خواص الأشكال.

والآخر: علم خواص الأعداد.

والثالث: علم التأليف، وهو الذى يسميه اليونانيون: الموسيقى.

والرابع: علم هيئة الأفلاك وحركتها.

أما العلوم التى تستفاد من هذه الأصول فإنها على النحو التالى:

١- علم المساحة.

٢- علم حساب المعاملات.

٣- علم حساب الجبر.

٤- علم حساب الفرائض والوصايا.

٥- علم المناظر.

٦- استخراج مراكز الأثقال.

٧- استخراج المسائل الرياضية.

٨- علم الحيل.

٩- علم هيئة السماء والأرض وعدد أفـلاك الكواكب وأقدار أجرامها وأبعادها من الأرض.

١٠- علم صناعة الرصد والكـواكب واستخراج الآلات التى ترصد بهـا وتحصيل حركات الكواكب فى الطول والعرض والصعود والهبوط والسرعة والإبطاء.

١١- علم اظلال المقاييس.

١٢- علم سطح الكرة.

١٣- استخراج آلات الماء وقسمتها بأزمان النهار والليل.

١٤- علم تأليف الألحان.

١٥- علم الأبنية وحفر الأنهار .... الخ.

والواقع أن حديث ابن الهيثم عن أصول الهندسة والعلوم المستفادة منها، يكشف عن تعمقه فى دراسة العلوم الهندسية الرياضية، إنه يدرس أدق التفاصيل ويورد الكثير من التعريفات، فموضوع الهندسة أربعة أشياء:

- شىء لا بعد له وهو النقطة، والنقطة شىء لا جزء له.
- شىء له بعد واحد وهو الخط، والخط طول لا عرض له.
- شىء له بعدان وهو السطح، والسطح هو طول وعرض فقط.
- شىء له أبعاد ثلاثة وهو الجسم، والجسم هو طول وعرض وعمق.

ومن الواضح تأثر ابن الهيثم بإقليدس فى دراسته للمجالات الرياضية الهندسية.

إن الكثير من التعريفات التى يذكرها، تعد تاثراً واضحًا من جانبه بإقليدس.

ويعتـز ابن الهيثم بعلم الهندسـة إعتزازاً كـبيراً، إن لعلم الهندسـة أثره على تصور الإنسان وحده ذكائه وصفاء ذهنه وتهذيب أخلاقه.

لقد بذل الحسن ابن الهيثم جهداً، وجهداً كبيراً فى السعى نحو إثراء المعرفة العلمية، والمعرفة الفلسفية، وحقق نوعًا من التوازن بين كل نوع والنوع الآخر من نوعى المعرفة بفضل ذكائه وحدة ذهنه وشمول عقليته وثراء معارفه.

واستحق عن طريق هذا كله أن يدخل تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم من أوسع الأبواب وأرحبها، لقد حاول إلى حد كبير الالتزام بالجانب العلمى، حيث المعقول، وتجنب كثيراً الجوانب غير العلمية، حيث اللا معقول.

الفصـــــل التاسع :

عزمى إسلام بين الاتجاه الفلسفى والاتجاه العلمى

ـ حياته الفكرية.

ـ نماذج من آرائه الفلسفية.

ـ اهتماماته فى مجال الفلسفة العلمية.

عزمى إسلام بين الاتجاه الفلسفى والاتجاه العلمى

اهتزت أسلاك البرق منذ عدة سنوات وهى تعلن أسفها وحزنها على وفاة رجل من رجال الفلسفة، علم من أعلام حياتنا الفكرية، رائد من رواد المنطق ومناهج البحث وفلسفة العلوم، مفكر ارتضى لنفسه أن يعيش فى صمت وهدوء وبعيداً عن ضجيج الشهرة الزائفة وحب الظهور. كانت حياته هادئة كالموت صامتة كالقبر. ترك لنا إنتاجاً فلسفيًا ومنطقيًا نعتز به غاية الاعتزاز، ولن يكون بإمكان الدارسين والباحثين فى مجال المنطق والفلسفة مستقبلاً، تجاوز مؤلفاته ووضعها فى دائرة النسيان، إذ أن فقيدنا العزيز قد ترك بصماته البارزة والقوية على حياتنا الفلسفية والفكرية.

واليوم وقد غادرنا الرجل والصديق إلى رحاب عالم الآخرة وبعيداً عن هذا العالم الذى نعيش فيه حياة قائمة على الأحقاد والضغائن وتطاول الصغار على الكبير، وهجوم الأشباه على الأصول، وبحيث أصبح الإنسان ذئبًا لأخيه الإنسان، أقول إننى أجد أن الواجب، والواجب وحده، يلزمنى بالحديث عن زميلى وصديقى الدكتور عزمى إسلام.

لقد شاء القدر أن أكون بالخرطوم، أستاذاً زائراً لفترة محدودة، وأعلم أثناء وجودى بالسودان بوفاة الزميل العزيز بالقاهرة، وقد كان بودى أن يتم رثاء الرجل الفقيد أو إقامة تأبين له داخل القسم الذى تخرج منه وحصل فيه على درجاته العلمية، أى قسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة، ولكننى لا أملك الآن شيئاً، فقد أصبح الحال غير الحال، وحسنا فعل أستاذنا الكبير الرائد الدكتور زكى نجيب محمود حين رثاه على صفحات إحدى جرائدنا اليومية بكلمة غاية فى السمو والرفعة.

ونظراً لأنه تربطنى بالفقيد ذكريات كثيرة امتدت عبر سنوات طوال، وحتى الأسابيع القليلة قبيل وفاته، فإنه من الواجب إذن - كما قلت - أن أقوم بالتعريف بفقيدنا، حياته وأعماله الفكرية، ومجالات نشاطه داخل مصر وخارجها، ويقينى أن القراء الأعزاء والمشتغلين بأمور الفكر والثقافة والفلسفة سيجدون فى حياة الرجل واهتماماته جوانب

كثيرة وضاءة ومشرقه، سيجد شباب اليوم الكثير من الدروس التى بإمكانهم الاستفادة منها إذا تأملوا فى رحلة حياته وكفاحه. أقول هذا رغم إختلافى مع الرجل فى الكثير من الآراء.

ولد الدكتور عزمى إسلام موسى إسلام بالقاهرة فى اليوم الثانى عشر من شهر أغسطس عام ١٩٣١، وحصل على درجة الليسانس فى الفلسفة من كلية الآداب ـ جامعة القاهرة عام ١٩٥٣، كما حصل على دبلوم في التربية وعلم النفس من جامعة عين شمس فى العام الذى يليه وذلك كعادة كثير من الذين يتخرجون من كليات الآداب وقتها، إذ أن العمل بالتدريس كان ينظر إليه من خلال التفرقة بين التربوى وغير التربوى، فالتربوى أى الحاصل على شهادة تربوية يكون مفضلاً فى التعيين على غير التربوى، أى الذى لم يحصل على شهادة تربوية. ومن الأشياء التى تلفت النظر، أننا بحكم دراستنا فى أقسام الفلسفة لأكثر من منهج من مناهج علم النفس وبصورة متعمقه، كنا نشعر بأن ما ندرسه من مواد تربوية ونفسيه بكلية التربية لا يضيف شيئًا يذكر إلى معلوماتنا ومعارفنا، ولكن ماذا نفعل ووزارة التربية والتعليم تصر على فكرة «التربوى» وأظنها ما زالت تفعل ذلك حتى الآن، إنها ظاهرة يؤسف لها وتحتاج إلى مناقشة وعلاج.

عمل الدكتور عزمى إسلام ـ كما كان شائعًا وقتها ـ بعد تخرجه من الجامعة مدرسًا للفلسفة بالمدارس الثانوية، أى منذ عام ١٩٥٤.

وكان الدكتور عزمى لا يكل ولا يمل، فبالإضافة إلى عمله بالتربية والتعليم، نجده منكبًا على القراءة والإطلاع، حريصًا على مواصلة دراساته العليا بجامعة القاهرة وقد سجل لدرجة الماجستير بقسم الفلسفة بآداب القاهرة وحصل على تلك الدرجة، وكان موضوع رسالته «نظرية المعرفة عند جون لوك» وذلك فى عام ١٩٦٢، كما سجل لدرجة الدكتوراه فى موضوع «فلسفة التحليل عند فتجنشتين» وحصل على مرتبة الشرف الأولى عن تلك الرسالة عام ١٩٦٦.

ونود أن نشير إلى أن رسالته للدكتوراه كانت تحت إشراف أستاذنا الجليل الدكتور زكى نجيب محمود. ويكفى هذا البيان أهمية الرسالة من حيث موضوعها والمنهج الذى سار عليه مؤلفها فى دراسته لموضوع بحثه. لقد ترك أستاذنا العظيم زكى نجيب محمود بصماته القوية البارزة على كل من درسوا تحت إشرافه فى رسائل الماجستير والدكتوراه من أمثال زميلنا الدكتور عزمى إسلام بالإضافة إلى أن موضوع رسالته كان غاية فى الصعوبة، لقد عانى فى سبيل البحث والدراسة الكثير من الشدائد والمصاعب. إنه يدلنا على أن دارسنا الدكتور عزمى إسلام لم يرتض لنفسه الطريق السهل، طريق الكسالى، الطريق الذى يسير فيه أناس تحسبهم أساتذة وما هم بأساتذة، تحسبهم غزيرى الثقافة فى حين أن ثقافتهم تعد أضعف من خيط العنكبوت ولكن أكثرهم لا يعلمون.

نعم لقد اختار عزمى إسلام لنفسه الطريق الصعب، لقد كان باحثًا جادًا ملتزمًا طوال حياته. كنت أشعر بجديته واصراره على الكفاح حتى فى السنوات الأخيرة قبيل وفاته وكان يشكو لى من متاعب قلبه. كنا كثيرًا ما نلتقى وحتى فى الشهور القليلة التى سبقت وفاته، وكنا لا نتحدث إلا فى همومنا العلمية والثقافية، كما كان يتحدث هو أيضًا عن متاعبه الصحية وكم كنت أشفق عليه من صعود السلالم نظرًا لحالته الصحية ولذلك كنا نلتقى باستمرار بجروبى تارة ونادى هليوبوليس تارة ثانية ونادى الشمس تارة ثالثة، وعبر أسلاك التليفون أيضًا. وآخر لقاء مباشر بيننا كان فى صيف العام الماضى، كنا نتشاور حول موضوعات المجلد الضخم الذى صدر منذ أيام عن الأستاذ والمفكر الكبير الدكتور زكى نجيب محمود، وكان ذلك قبل ظهور الكتاب والدفع به إلى المطبعة، لقد تبادلنا العديد من المعلومات حول حياة مفكرنا زكى نجيب محمود وإنتاجه الفكرى الأدبى والفلسفى، فكلانا درس على يد زكى نجيب محمود وتأثر بفكره ومنهجه، وكم كنا نستكمل معلوماتنا فى لقاءات أخرى سبقت اللقاء الأخير بيننا، ولعل عمل الدكتور عزمى إسلام فى هذا الكتاب ومساهمته الكبيرة جدًا فى

إخراجه والاشراف عليه مع بعض الزملاء ومن بينهم صديقى وزميلى الدكتور عبد الغفار مكاوى، أقول لعل هذا العمل الذى قام به، كان آخر عمل قام به.

ولا أدرى هل رأى فقيدنا هذا العمل الفكرى[1] قبل وفاته، أم أنه يا ترى، كان يعالج سكرات الموت قبل أن يراه، لقد صدر هذا المجلد بالكويت، بعد عودته إلى القاهرة لقضاء أجازة الصيف وحدثنى وقتها تليفونيا وقال إنه فى انتظار وصول المجلد إليه وسافرت بعدها إلى الخرطوم لأسابيع قليلة، الأسابيع التى توفى خلالها الدكتور عزمى إسلام بالقاهرة، وقد وجدت المجلد الذى صدر احتفالاً بفكر الدكتور زكى نجيب محمود، فى انتظارى فور وصولى القاهرة. ولا أدرى - كما قلت - هل وصل هذا العمل الفكرى إلى الصديق عزمى إسلام قبيل وفاته، أم أن الأقدار لم تمهله لكى يرى هذا العمل بعينيه، العمل الذى أخذ منه جهداً كبيراً.

قلنا إن الدكتور عزمى إسلام كان حريصًا على متابعة دراساته العليا بالجامعة وقد حصل على درجة الدكتوراه بعد رحلة كفاح ومعاناة، وخاصة أنه قد اختار لنفسه موضوعًا جديدًا صعبًا، وبعد عدة شهور من حصوله على درجة الدكتوراه تم تعينه مدرسًا بكلية الاداب - جامعة عين شمس وذلك بعد عمله عدة سنوات بوزارة التربية والتعليم.

لقد قضى بوزارة التربية والتعليم ثلاثة عشر عامًا. أما بداية عمله بالجامعة كمدرس فكانت فى أول فبراير عام ١٩٦٧ وتقلد فى سلك الوظائف العلمية بالجامعة من مدرس إلى أستاذ مساعد (١٩٧٢) إلى أستاذ للمنطق (١٩٧٨) كما تقلد منصب رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة عين شمس فى أواخر عام ١٩٧٨ وعلى وجه التحديد فى اليوم الثانى من شهر نوفمبر وبعد ترقيته إلى درجة أستاذ بعدة شهور.

---

(١) وصلنى خطاب من صديقى العزيز الأستاذ الدكتور أحمد محمود صبحى يفيد بأن الدكتور عزمى إسلام قام - قبيل وفاته بيومين - بمقابلة أستاذنا الكبير الدكتور زكى نجيب محمود لتسليمه نسخة من هذا العمل.

عمل الدكتور عزمى إسلام بالعديد من الجامعات العربية وكم شرّف تلك الجامعات بعلمه وأخلاقه الدمثه، ولم أقابل تلميذًا من تلاميذه سواء بمصر أو خارجها فى سائر بلدان العالم العربى إلا وأخذ يثنى عليه ثناء بغير حدود. لقد كان شعلة فى النشاط الفكرى كما كان هادئ الطبع ودودًا لا ينطق لسانه إلا بكل ما فيه خير لزملائه وتلاميذه وكم شاهدت حب الزملاء والتلاميذ أثناء عملنا معًا بجامعة القاهرة بالخرطوم وأثناء وجودى بجامعة عين شمس لأداء بعض الأعمال العلمية التى كنت أكلف بها. لقد ترك ذكرى طيبة فى نفوس جميع الزملاء الذين عمل معهم سواء بجامعة عين شمس وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا والأستاذة الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، أو بجامعات عربية أخرى وخاصة جامعة الكويت وهى آخر جامعة عربية عمل بها الفقيد العزيز.

قلنا إن الدكتور عزمى إسلام عمل بالعديد من الجامعات العربية سواء لفترات طويلة، أو لفترات قصيرة كأستاذ زائر. عمل بالجامعة الليبية ببنى غازى، وجامعة الكويت، وجامعة القاهرة بالخرطوم، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

كما حصل قبل وفاته بزمان طويل وعلى وجه التحديد فى اليوم السابع فى شهر ديسمبر عام ١٩٧٨ على جائزة الدولة التشجيعية فى تاريخ الفلسفة والمنطق عن كتابه «مقدمة لفلسفة العلوم» فى طبعته الأولى.

وكان لا يتردد فى الإسهام فى العديد من أوجه النشاط العلمى والفكرى والثقافى. فكان عضوًا فى لجنة تحرير معجم أعلام الفلسفة والذى صدر الجزء الأول منه منذ عدة سنوات، عن طريق المجلس الأعلى للثقافة بمصر، وقد قدم المادة العلمية الخاصة بالعديد من أعلام الفكر الإنسانى، وكم كنت حريصًا أثناء عضويتى بتلك اللجنة وتحت رئاسة الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومى مدكور، والأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود، والأستاذ الدكتور توفيق الطويل، كنت حريصًا على أن تستفيد اللجنة من خبراته العلمية

وسواء أثناء وجوده بمصر، أو وجوده خارج مصر. ومن يرجع إلى الجزء الأول من المعجم الذى أشرنا إليه يجد العديد من المواد التى قام بكتابتها الدكتور عزمى إسلام وخاصة فى مجال تخصصه، تمامًا كلما يجد أكثر من مادة فى مجال مناهج البحث وفلسفة العلوم والفلسفة الحديثة، قام بكتابتها الأستاذ الدكتور محمود فهمى زيدان وهو من هو فى تخصصه النادر ودقته العلمية وعطائه الفكرى الفياض سواء بجامعة الاسكندرية أو جامعة بيروت أو جامعة الكويت لقد جمع بين الأستاذين: الدكتور عزمى إسلام، والدكتور محمود زيدان، اهتمامات عديدة مشتركة داخل تلك التخصصات الفلسفية.

ومن بين الأعلام التى كتب عنها الدكتور عزمى اسلام، جون لوك، وبرتراند رسل، وفريجه، وفتجنشتين، وارنست ماخ، وهوايتهد، وجورج مور، وهنرى بوانكاريه، وجابر بن حيان، وجورج بول، وتشارلز بيرس.

أما عن مؤلفاته وترجماته وبحوثه ومقالاته، فإنها تكشف عن سعة اهتماماته، وغزارة علمه، وقدرته على تبسيط وتوضيح أعقد المشكلات الفلسفية. وهذا إن دلنا على شىء، فإنما يدلنا على فهمه الدقيق والتام لأبعاد كل موضوع تصدى للكتابة فيه.

ونود أن نشير فيما يلى إلى أسماء بعض مؤلفاته والكتب التى قام بترجمتها، وبحوثه ودراساته، وذلك تمهيدًا لذكر بعض أفكاره من خلال كتبه وبحوثه الهامة.

لقد ترك لنا الرجل مكتبة فلسفية نعتز بها: تأليفًا وترجمة. كانت الاهتمامات العلمية شغله الشاغل. وأشهد أنه خلال اللقاءات التى تمت بيننا، لم يكن يهتم أساسًا إلا بالحديث عن موضوع فكرى، أو مشروع فلسفى يفكر فيه، أو مشكلة فلسفية أتبادل معه الحديث عنها ويقدم كل واحد منا رأيه، وكم اتفقنا حول نقاط، واختلفنا كما قلت حول نقاط أخرى.

كنت أتابع وما زلت كتابات الدكتور عزمى إسلام. ولم أهمل قراءة كتاب قام بتأليفه أو بحث قام بكتابته ما عدا بعض البحوث القليلة والتى تفضلت زوجته

الفاضلة بإمدادى بها بعد وفاته وذلك عن طريق الزميل سامى عبد الوهاب أحد تلاميذه.

وحينما شرعت فى قراءة بحوثه المتأخرة تبين لى مدى كفاح الدكتور عزمى إسلام واصراره على العطاء العلمى المتجدد.

فمن مؤلفاته بالإضافة إلى رسالته للماجستير عن جون لوك - كما قلنا - ورسالته للدكتوراه عن فتجنشتين، كتاب أسس المنطق الرمزى، وكتاب الاستدلال الصورى فى جزأين وقد طبع بالكويت، وكتاب مدخل إلى الميتافيزيقا، وكتاب مقدمة لفلسفة العلوم، وكتاب اتجاهات الفلسفة المعاصرة.

كما ترجم كتابين هامين يدخلان فى إطار تخصصه، أى المنطق وفلسفة العلوم، وهما: رسالة منطقية فلسفية تأليف فتجنشين، ومقدمة للمنطق تأليف الفرد تارسكى.

أما عن مقالاته ودراساته وبحوثه فقد جاوزت العشرين مقالة ودراسة. إن يكتب فى العديد من المجلات والدوريات المصرية والعربية منذ ما يقرب من عشرين عامًا قبل وفاته. ألم أقل لكم أيها القراء الاعزاء أن الدكتور عزمى إسلام كان شعلة نشاط فكرية كان دائم القراءة والكتابة. لقد كتب فى مجلات كثيرة فى بينها مجلة تراث الانسائية ومجلة الفكر المعاصر ومجلة الكاتب ومجلة عالم الفكر ومجلة الثقافة العربية التى تصدر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وحوليات كلية الآداب بجامعة الكويت، ومن بين مقالاته وبحوثه ما يلى:

- التحليل فى الفلسفة المعاصرة.
- الاتجاه الذرى فى الفلسفة المعاصرة.
- مشكلة الحتمية فى الفكر المعاصر.
- مشكلة المعنى فى الفلسفة المعاصرة.
- من حقوق الإنسان فى الإسلام.
- من الميتافيزيقا إلى فلسفة العلوم.

- ابن تيمية والرد على المنطق الأرسطى.
- برتراند رسل: الفيلسوف الإنسان.
- ابن رشد: دراسة تحليلية.
- مفهوم الزمان عند ماكتجارت.
- مفهوم التفسير فى العلم.
- فى فلسفة العلوم الإنسانية.
- فتجنشتين وفلسفة التحليل.

لقد بذل صديقنا الدكتور عزمى إسلام، جهدًا ملحوظًا فى مجال الفلسفة على تنوع ميادينها. لقد كتب فى الفلسفة الحديثة والفلسفة المعاصرة. كتب العديد من المؤلفات الرائدة فى مـجال المنطق وفلسـفة العلوم. وإذا أراد الدارسـون اليوم البـحث فى تلك الميادين الفلسفـية لن يكون بإمكانهم كما أشرنا إهمال دراساته الرائدة ووضـعها موضع النسيان والإهمال، إذ أنهـا ثمرة لعلمه الغزير وتأملاته الطويله الدقيـقة. لقد شق طريقه فى مجال التأليف وسط الأشواك والصخور. اختار لنفسه كما قلنا الطريق الصعب. لم يكن مقلدًا فى دراساته للسابقين. بحث فى مجالات تعد بكرًا إلى حد كبير.

كان وفيًـا لأساتذته وفاء بغير حـدود، فحين فكرنا فى إصدار كـتاب تذكارى عن الرائد العظيم، صاحب الحس الفلسفى، الدكتور عثـمان أمين، لم يتردد صديقنا عزمى إسلام فى الإسهام فى ذلك الكتاب ببحث عن مكتجارت.

بذل جهدًا كـبيرًا - كما قلـنا - فى الإعداد للكتاب الذى صدر قبـيل وفاته بعنوان: «الدكتـور زكى نجيب محـمود. . . فيلسـوفًا وأديبًا ومـعلمًا». وقد اقـتربت صفـحات الكتاب من سـبعمـائة صفحة كـما نجد له مـقالة بالكتاب تحت عنوان الدكـتور زكى نجيب محمود ومكانه فى الفكر العربى المعاصر.

إنه يقول فى السطور الأولى من مقالتـه: لا يكاد يجد الإنسـان على اتساع رقـعة الحياة الثقافية المصرية والعربية المعاصرة، مفكرًا كان ولا يزال له أعمق الأثر فى قطاع

كبير من المثقفين المصريين والعرب، مثل الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود، فبصمات فكره موجودة فى أغلب أنحاء الوطن العربى الكبير من المحيط إلى الخليج. وغرس يديه قد أثمر فكرًا وتحليلاً ونقاشًا بين قارئ مستفيد بقراءته، ومؤيد يجد أفكارًا مواتية لما فى نفسه، بل ومعارض يناقش ويحاور ويجادل. ولعل ما جعل للدكتور زكى نجيب محمود هذه المرتبة المتميزة فى حياتنا الثقافية المعاصرة، أنه متعدد الاهتمامات رائد مبرز فى كل منها. فهو أستاذ وفيلسوف وأديب وناقد وداعية للإصلاح، وهو قبل كل هذا وبعده إنسان بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى (ص٢٧).

هذه العبارة التى وردت فى أول مقالته عن الدكتور زكى نجيب محمود، إن دلتنا على شىء، فإنما تدلنا على حرص التلميذ على أن يكون وفيًا لأستاذه والواقع أن صفة الوفاء، وفاء التلميذ لأساتذته، تعد من الصفات التى كان يتميز بها صديقنا العزيز الدكتور عزمى إسلام. لقد كان حريصًا على السؤال عن أساتذته الكبار الذين تلقى عليهم العلم من أمثال الدكتور زكى نجيب محمود والدكتور توفيق الطويل، الذين أخذ عنهم الدروس الفلسفية الرائعة بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر أى عن طريق الاستفادة من كتبهم. وكم نحن فى أمس الحاجة الآن وأكثر من أى وقت مضى إلى تلك الصفة، صفة الوفاء والتى تتضمن الاعتراف بفضل الأستاذ على التلميذ[1]. كم نحن الآن فى أمس الحاجة فعلاً إلى تلك الصفة وخاصة بعد ان انتشر فينا القول بأننا جيل بلا أساتذة. إنها ظاهرة يؤسف لها وغاية فى الخطورة وتعد دليلاً على الانهيار والضياع والخراب الفكرى، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

قلنا إن الفقيد العزيز كان مجال تخصصه الرئيسى، المنطق وفلسفة العلوم إن استعراض أسماء كتبه يدلنا على ذلك تمام الدلالة. وكم وجدنا عزمى إسلام حريصًا على تحليل وشرح وتوضيح أعقد الأفكار المنطقية. كم وجدناه حريصًا على تزويد

(١) رأى عزمى إسلام ضرورة القيام بزيارة الدكتور عثمان أمين وذلك حين أخبرته بمرضه الأخير. وقمنا مع الزميل الدكتور عبد الغفار مكاوى بزيارة الدكتور عثمان أمين وهو يعالج سكرات الموت.

مكتبتنا العربيـة بأمهات الكتب التى تبحث فى المنطق وفلسفة العلوم وسـواء كانت كتبًا مؤلفة أو كانت كتبًا قام بترجمتهـا ترجمة دقيقة وكم قام بتنبيهنا وإنارة الطريق أمامنا إلى أهمية كثير من الأفكار عند مفكرين كبار لهم بصـماتهم فى مجال فلسفة التحليل أمثال فتجنشتين، وقد عانى فى سبيل ذلك الكثير من المتاعب وأرهق نفسه ارهاقًا شديدًا.

فهو يقول على سبيل المثال فى مقدمة كتابه عن فتجنشتين: إننى لا أكون مغاليًا إذا ذكرت أن قراءة أحد مؤلفات فتجنشتين، يعنـى بذل الكثير من الجهد لمجرد فهمه أولاً قبل تحليله أو مقارنته ببقية أعـماله الفلسفية الأخرى. ويشاركنى فى هذا الرأى كل من كتب عن فلسفة فتـجنشتين بلا استثناء حتى معن كانـوا من تلاميذه أو أصدقائه (ص ٨ من مقدمته).

ولم يكتف الدكـتور عزمى إسـلام بالكتابة عن فلسـفة فتـجنشتيـن، بل نراه يقوم بترجمة «رسالة منطقية فلسفية» وهى من تأليف هذا الفيلسوف. لقد انتهى فتجنشتين من تأليفـها عام ١٩١٨ وتعـد غاية فى الصعـوبة. وقيام الدكـتور عزمى إسلام بتـرجمتـها والتقديم للترجمة، مما يحمد للمترجم وخاصة إذا أضفنا إلى صعوبتها، الأهمية البالغة لتلك الرسالة.

إننا ندرك هذا تمام الإدراك إذا قمنا بقراءة الرسالة والتأمل فى أفكارها بعمق. ندرك هذا تمامًا إذا قرأنا مـقدمة الأستاذ الكبير الدكـتور زكى نجيب محمود للترجـمة العربية التى قام بها ـ كما قلنا ـ الصديق والزميل عزمى إسلام.

يقول الدكتـور زكى نجيب محمود فى مقـدمته الرائعة للعمل الذى قـام به تلميذه عزمى إسلام «لقـد كان محالاً علينا أن نتابـع حركة الفلسفة المـعاصرة، دون أن نقف وقفة جادة دارسة فاحصة ـ متقبلة أو رافضة ـ لهذه الرسالة الفلسفية. ثم لقد كان محالاً علينا أن نقف هذه الوقفـة إلا إذا تصدى لها باحث يتـفحصهـا طولاً وعرضًا وعمـقًا، ويتابعها بالشـروح والهوامش ثم يبذل جهده فى نقل نصوصها إلى أقـرب صورة عربية ممكنة لها. فهى فى الأصـل ألمانية، نقلت إلى اللغات الأخرى نقولاً تتفـاوت دقتها. وقد اضطلع بهذا الواجب العلمى من أبناء العربية الدكتور عزمى إسلام، فبذل فيه جهدًا

مشكورًا ومذكورًا، نرجو معه أن تتحقق الغاية المرجوة عند الدارسين» (ص هـ من المقدمة).

كان الدكتور عزمى إسلام حريصًا إذن على تقديم العديد من الدراسات الرائدة فى مجال المنطق وفلسفة العلوم. نجد هذا واضحًا تمامًا ليس فقط من خلال ما قدمه عن فتجنشتين تأليفًا وترجمة، بل أيضًا من خلال كتبه الأخرى فى هذا المجال، الكتب المؤلفه، ومن بينها كما سبق أن أشرنا ، الاستدلال الصورى وأسس المنطق الرمزى، ومقدمة لفلسفة العلوم الفيزيائية والرياضية، ودراسات فى المنطق مع نصوص مختارة، والكتب المترجمة ومن بينها كتاب «مقدمة للمنطق ولمنهج البحث فى العلوم الاستدلالية» وقام بتأليفه الفرد تارسكى، وراجع ترجمة د. عزمى إسلام لهذا الكتاب، الدكتور فؤاد زكريا.

ويقول عزمى إسلام فى مقدمته للترجمة، مبينا أهمية كتاب تارسكى: يعتبر كتاب تارسكى من أوضح وأبسط الكتب الحديثة التى كتبت فى المنطق الرياضى، فهو يعرض لأهم المفاهيم والإفكار المتعلقة بالمنطق الحديث، عرضًا ميسرًا فى متناول الدارس العادى للمنطق، بغير صعوبة أو تعقيد، كما أن يستخدم جهازًا رمزيًا مبسطًا يحتوى بقدر الإمكان على الرموز المألوفة من قبل، فهو لا يقدم رموزًا جديدة إلا بقدر ما تدعو الحاجة إلى ذلك (ص ٢٣ من المقدمة).

وهكذا نجد الدكتور عزمى إسلام مهتما الاهتمام كله بكل ما يتعلق بدائرة تخصصه، المنطق ومناهج البحث وفلسفة العلوم. لقد كان لديه هذا الاهتمام منذ سنوات دراسته الأولى للماجستير والدكتوراه. وقد استمر هذا الاهتمام من جانبه حتى وفاته. نجده مهتمًا بهذا المجال سواء خلال سنوات تدريسه بالجامعات المصرية، أو بعد عمله بالعديد من الجامعات العربية، وخاصة جامعة الكويت، الجامعة التى عمل بها سنوات طويلة وظل بها حتى وفاته. لقد أصدر العديد من الدراسات فى مجال المنطق وفلسفة العلوم أثناء وجوده بالكويت، ومن بين الدراسات التى صدرت

بحوليات كلية الآداب ـ جامعة الكويت فى السنوات الأخيرة. نراه يحلل مفهوم التفسير فى العلم من زاوية منطقية (الحولية الرابعة ـ الرسالة السادسة عشرة ١٩٨٣) فيتحدث عن تفسير الظواهر والحجة المنطقية للتفسير والصحة المنطقية للحجة أو البرهان، ونظرية كارل همبل فى التفسير سواء من جهة النموذج الاستدلالى (العقلى) أو من جهة النموذج الاستقرائى (الاحتمالى) وهو كعهده دائمًا واثق الخطوة، واضح الأسلوب، دقيق التعبير.

كما نجده دارسًا لمفهوم المعنى، دراسة تحليلية (الحولية السادسة ـ الرسالة الحادية والثلاثون ١٩٨٥) بل دراسة نقدية مقارنة أيضًا. إنه يتبع فى هذه الرسالة منهجًا تحليليًا قائمًا أساسًا على تحليل فكرة المعنى وخاصة من الناحية المنطقية. كما يتبع منهجًا نقديًا يتمثل فى التعقيب على نظريات المعنى المختلفة، منهجًا مقارنًا يعتمد على المقارنة بين النظريات المختلفة فى المعنى فى حيث ما فيها من مزايا وأوجه قصور بغرض التعرف على أقلها قصورًا فيكون أقربها إلى الصواب (ص ١٠ من دراسته).

ويقول فى دراسته هذه: إن اللغة اللفظية ظاهرة إنسانية وبالتالى يصبح الاهتمام فى علم اللغة منصرفًا إلى دراسة الظاهر اللغوية وأنواعها ومكوناتها ووظائفها، والظاهرة اللغوية، ظاهرة سلوكية، طالما أن اللغة اللفظية يتم التعبير عنها بواسطة الكلام Speech - parole، وطالما أن الكلام هو نوع من السلوك الدال أو ذى المعنى. وهو دال أو ذو معنى على اعتبار أنه مظهر خارجى محسوس، يحمل فى ثناياه معنى معينا (فكرًا أو وجدانًا أو إشارة أو استخدامًا أو غير ذلك) وعلى ذلك فالظاهرة اللغوية المتمثلة فى كلام أو سلوك لفظى لها شقان: شق محسوس، هو السياق اللفظى الذى نسمعه منطوقًا أو نقرأه مكتوبًا. وشق آخر، وهو المعنى الذى يفهم من هذا السياق (ص ١٣ من تمهيده لدراسته لمفهوم المعنى).

ولم يكن الدكتور عزمى إسلام مهتمًا بهذه المجالات التى أشرنا إليها فحسب، بل نراه مهتمًا غاية الاهتمام بالفلسفة الحديثة والمعاصرة، . وقد صدرت له مجموعة من

الدراسات فى هذا المجال وذلك على النحو الذى اتضح لنا حين ذكر أسماء كتبه ومقالاته.

ففى كتابه «اتجاهات فى الفلسفة المعاصرة» والذى كتب مقدمته عام ١٩٨٠، وتبلغ عدد صفحاته ما يقرب من ثلثمائة صفحة، نراه يدرس بدايات الفلسفة المعاصرة، ويحلل شرائح فى الفلسفات المثالية (جوزيا رويس) والفلسفات غير المثالية، الفلسفة البرجماتية (تشارلز بيرس) والفلسفة الوضعية التجريبية المعاصرة (رودلف كارناب) والفلسفة الواقعية الجديدة (الفرد نورث هوايتهد) والفلسفة التحليلية (چورچ مور). والواقع أننا نجد عند الدكتور عزمى إسلام اهتمامًا كبيرًا بالفلسفة المعاصرة، اتجاهاتها وأعلامها، وذلك منذ السنوات الأولى لدراسته للماجستير - لقد سبق أن أشرنا إلى أن موضوع رسالته للماجستير منذ زمان طويل، كان عن الفيلسوف الإنجليزى فى العصر الحديث، چون لوك. وحينما أصدرت له دار المعارف كتابًا عن چون لوك فى سلسلة نوابغ الفكر الغربى منذ زمان طويل، وجدناه يعقد الكثير من المقارنات بين تجريبية لوك وتطورها عند فلاسفة معاصرين أمثال الفيلسوف الانجليزى المعروف برتراند رسل. إننا نجده فى السطور الأولى من كتابه عن چون لوك يقول محددًا دوافع اهتمامه بفلسفة هذا الفيلسوف: دفعنى إلى الاهتمام بفلسفة چون لوك عدة عوامل: منها أنه كان أول من وضع مشكلة المعرفة الإنسانية فى تاريخ الفكر الفلسفى موضع البحث المستقل المنظم فى كتابه «مقالة فى العقل البشرى» الذى يعتبر بمثابة أول محاولة جدية فى هذا الصدد.

وأنه كان بمثابة مرحلة انتقال ضرورية فى تاريخ الفكر الفلسفى فى القرن السابع عشر، تترجم لروح العصر، وهى الروح العلمية، فى مختلف الميادين سياسية كانت أو فلسفية. وذلك لاستيعابه للاتجاهات التجريبية عند فرنسيس بيكون ونتائج العلوم الطبيعة عند كل من بويل وجاليليو ونيوتن، وتقديمها فى فلسفته التجريبية النقدية تعبيرًا تمهيديًا تطوريًا لفلسفة جديدة اتضحت معالمها عند هيوم ورسل ووليم چيمس. هذا

بالإضافة إلى ما امتازت به فلسفته من تحليل للفكر وعملياته تحليلاً دقيقًا، وإلى ما قدمه لمعاصريه من دراسات هامة وقيمة، خاصة فى التفرقة بين الصفات الأولية والصفات الثانوية وتحليل فكرة الجوهر وتحليل اللغة. .إلخ (ص ٥ من مقدمة كتابه).

أما فى مجال الفكر الفلسفى العربى الإسلامى، فإننا لانعدم وجود بعض الاهتمامات من جانب الدكتور عزمى إسلام بهذه الشريحة من الفكر الإنسانى. وهذا يتضح من خلال بعض مقالاته وبعض كتبه. لقد اهتم بآراء بعض مفكرى العرب من أمثال ابن تيمية وكم اختلفنا أثناء نقاشنا معًا حول أهمية هذا الرجل وذلك نظرًا لأننى كنت أنظر إليه وما زلت، من خلال منظور عداوته للمنطق والفلسفة وبعض آرائه التى لا تخلو من ضيق أفق وسطحية وجمود وانغلاق.

وكم أشار الدكتور عزمى إسلام إلى آراء عديد من فلاسفة العرب فى كتابه مدخل إلى الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة)، كما كتب مقالة مطولة عن ابن رشد، الفيلسوف العربى والذى يعد عميد الفلسفة العقلية فى بلداننا العربية. وقد حدد فى مقالته التى نشرت بمجلة الثقافة العربية الصادرة عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (عدد ٤ عام ١٩٧٦) جوانب أهمية ابن رشد فى تاريخنا الفلسفى.

هذا هو الزميل والصديق، فقيد الفلسفة، الدكتور عزمى إسلام، إنسان هادئ الطبع ساكن النفس. طبع قلبه على حب الخير للناس والتخلص من أحقاد وضغائن النفس البشرية. كان الغضب لا يجد طريقا إلى نفسه الهادئة وروحه السامية النبيلة. قدم لمكتبتنا العربية عشرات الدراسات الهامة من حيث موضوعها ومنهجها. وإذا كانت الدراسة لا تتسع لتحليل أعماله الفكرية، فإننى على يقين أن دارسى الفكر والفلسفة مستقبلاً سيجدون فى تلك الأعمال فائدة، وفائدة كبرى، ولم لا وهى تعد ثمرة لقراءاته الواسعة وتأملاته الدقيقة.

لقد فقدنا بوفاته إنسانًا، بل ما تحمله كلمة الإنسان من معان ودلالات. فقدنا نفسًا زكية خيرة. فقدنا رجلاً قدم لنا العديد من الدراسات الرائدة. لقد ظل يكتب

ويكتب أكثر من ربع قـرن من الزمان. وكان كما يعهـده جميع تلاميذه وأصدقـائه مثلاً أعلى فى علمه وخلقه.

ومن سخرية القدر أن تفاجأه الأزمة القلبية قبيل إقلاع الطائرة التى كان سيسافر بها إلى الكويت لكى يحضر عـقد قرآن ابنه ثم يسافر بعدها إلى انجلتـرا لاستكمال قراءاته حول فتجنشتين، الفيلسوف الذى اهتم به اهتمامًا كبيرًا وقدم عنه رسالة للدكتوراه، كما قلنا.

لقد عـرفت ذلك من خلال رسالة تفـضل بإرسالها إلىَّ صـديقى الحميم الأسـتاذ الدكتـور أحمد محمـود صبحى أستـاذ الفلسفة بالكويت، وقـد قلت لنفسى: هذه هى الحيـاة ... شقـاء فى شقاء وآلام بغـير حـدود، فما أصـدق أبو العلاء المـعرى فى تشاؤمه، وما أعظم شوبنهور فى تعبيره بعمق عن شقاء الحياة وأحزانها ولعنة الوجود.

رحم الله صديقنا العزيز الدكتور عـزمى إسلام. ولتنعم روحه برحابة الوجود الذى انتقلت إليه وبعـيدًا عن هذا العالم الذى يموج بالحقد وطعن الإنسـان لأخيه الإنسان. العالم الذى أصبح فيه بعضنا كالحيوانات المفترسة، بل أضل سبيلاً.

نقـول هذا رغم أننا إذا كنا من جـانبنا قد اتفـقنا مـعه حـول بعض الآراء، إلا أننا نختلف معه بعضها الآخر. ويكفى أنه قضى حياته فى البحث فى العلم والمعقول.

الفصـــــــل العاشر:

مفكرون بين العلم والفلسفة ... بحثا عن المعقول

ـ أولاً: عبد الحليم منتصر.

ـ ثانيًا: محمد ثابت الفندى.

ـ ثالثًا: حامد جوهر.

مفكرون بين العلم والفلسفة ... بحثا عن المعقول

أولا: عبد الحليم منتصر:

أستاذ مصرى تخصص فى عـلم النبات وتاريخ العلوم عند العرب ولد بإحدى قرى محافظة دمياط عام ١٩٠٨ توفى منذ سنوات طويلة.

أتم دراسات التعليم بمدارس فارسكور والمنصـورة والجيزة، والتحق بكلية العلوم بالجامعة المصرية (تسمى الآن جامـعة القاهرة). وقد تخرج عام ١٩٣١ وتخصص كما قلنا فى علم النبات أساسا وتتلمذ خلال دراستـه على العالم المشهور «أوليفر» وحصل على درجة المـاجستيـر، ثم درجة الدكتـوراه عام ١٩٣٨، وتدرج فى سلك المناصب الجامعية حتى تـم تعيينه استاذا لعلم النبات بجامعة عين شـمس وعميدا لكلية العلوم، كما عمل مديرا لجامعة الكويت حتى عودته منها عام ١٩٦٤.

كان الدكتور عـبد الحليم منتصر متعدد الاهتـمامات. كان ذا ثقافة موسـوعية لقد اهتم باللغـة والأدب العربى اهتمـاما كبـيراً، وليس أدل على ذلك من انتـخابه عـضوا بمجمع اللغة العربية عام ١٩٥٨.

أما الهيـئات العلمية والفكرية التى اسـهم فيها اسهـامات كبيرة، فمـن بينها، نقابة المـهن العلميـة، ورئاسـة تحرير مـجلة «رسـالة العلم» والاتحـاد العلمى المصـرى، والمجمع المصرى للعلوم، والجمعية النباتية المصرية، وجمعية البيئة النباتية البريطانية، والأمريكية، والجـمعية الدولية لعلم البـيئة الصحراوية بالهند، وقـد أشرف على مجلة تراث الانسانية التى كانت تصدر بمصر، وانقطع صدورها منذ سنوات طويلة.

كان الدكتور عبد الحليم منتصر من خلال عضـويته بالعديد من الجمعيات العلمية ومن خلال كـتبه وبحوثه التى زادت عن ثمـانين كتابا ومقـالة، معروفا ليس فـى مصر وسائر بلدان العالم العـربى فحسب، بل فى الجامـعات والهيئات الأجنبـية. كان يؤمن بأهميـة الفكر العلمى عند العرب ويقدر مـجهودات العرب فى هذا المـجال ودافع عن

العرب عن طريق الدراسة العلمية الفاحصه لمئات من الكتب العلمية التى تمثل لنا تراث العرب الاقدمين. كان يوازن ويحلل ويناقش ويقارن، وقد أفادته دراساته العلمية فى المنهج العلمى الذى سار عليه فى تحليلاته ودراساته لتاريخ العلوم عند العرب..

حاول من جانبه تبسيط الحقائق العلمية، وهذا الدور يذكرنا بدور الدكتور أحمد زكى وبول غليونجى والاب جورج قنواتى، كما اسهم فى ترجمة المصطلحات العلمية، لقد كان عضوا فى جميع لجان العلوم الطبيعية لمجمع اللغة العربية.

ترك لنا الدكتور منتصر العديد من البحوث فى مجال علم النبات بصفة خاصة ومن بينها حياة النبات، ونباتات مصر، وصحارى مصر، والضائع من الموارد العلمية فى البلاد العربية، وبقدر ما كان مهتما بالتأليف، كان مهتما أيضا بالترجمة. لقد كانت دراساته لمجال تاريخ العلوم عند العرب تؤكد لنا ادراكه لمدى استفادة العرب من الامم التى سبقتهم وخاصة بلاد اليونان. واذا كان قد اهتم بدراسة الجوانب العلمية عند فلاسفة العرب كابن سينا وأبى بكر الرازى وغيرهما، فإنه قد وضع أيدينا على أهمية مجال تاريخ العلوم عند العرب، وكيف انه لا يمكن الفصل بين الجوانب العلمية والجوانب الفلسفية من فكر مفكرينا وفلاسفتنا.

وإذا درس الدكتور عبد الحليم منتصر موضوعا من الموضوعات العلمية، فإنه يكون حريصا على بيان جذور كل رأى من الآراء التى قال بها هذا العالم او ذاك من علماء العرب، وفى نفس الوقت يكون حريصا على بيان مدى أثر آراء مفكرى العرب على الحركة العلمية التى جاءت بعدهم. نقول هذا رغم اختلافنا معه فى العديد من الآراء

فهو على سبيل المثال حين يدرس المصادر التى تأثر بها العرب، أى المصادر القديمة، يذكر لنا دور الاسكندرية، فهو يقول فى كتابه: تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه: ظلت الاسكندرية منارة للعلم عدة قرون يشع منها نور العلم والعرفان وبقيت جامعتها ومكتبتها كعبة القصاد وطلاب العلم من كل حدب وصوب

الى ان لعب الاضطهاد دوره، وكان اضطهادا بين المسيحيين والوثنيين، فهاجر العلماء واتجهوا نحو الشرق، وكان الاسلام قد ظهر وسطع، وسيطرت الحضارة العلمية الإسلامية، مع اتساع رقعة الامبراطورية العربية، وكانت بغداد حاضرتها، ومنها امتد نور العلم نحو الحواضر العربية فى دمشق والقاهرة والقيروان وقرطبة، وعن طريق الأندلس انتقل العلم إلى اوربا، وأنشئت الجامعات والمعاهد العلمية فى عصر النهضة الاوربية.

يركز عبد الحليم منتصر اذن على بيان اسهامات العرب فى مجال تاريخ العلم العالمى. إنه يتحدث فى العديد من كتبه عن التفكير العلمى عند العرب ويبين لنا دور العرب فى الحضارة العالمية، فهو يقول فى كتابه: تاريخ العلم: ليس من شك فى اننا نحن العرب، أهل أصالة فى العلم، قدنا الانسانية مرة نحو المجد والقوة بفضل نفر كريم من العلماء العرب فى الوقت الذى كانت اوربا غارقة فى ظلمات الجهل ولعلنا من الناحية العلمية أغنى الأمم تراثا، وقد تعاقبت علينا حضارات تمثلناها ورعيناها وقمنا بذلك الواجب العلمى الانسانىّ نحو البشرية كلها. وهل يعلم شبابنا ان اللغة العربية كانت يوما هى اللغة العلمية العالمية، وانها كانت تحتكر المؤلفات العلمية لا تكاد تنشر الا بها، نعم لقد كانت العربية يوما هى اللغة الدولية فى هذا الميدان.

جمع عبد الحليم منتصر اذن بين التأليف والترجمة، وكان مهتما بالعلوم عند العرب بقدر اهتمامه بعلم النبات الحديث[1].

ولكننا من جانبنا نأخذ على عبد الحليم منتصر عدم إدراكه أن طبيعة العلم العربى الكيفية إنما تختلف عن طبيعة العلم الأوربى الكمية، ومن هنا لا نجد أية إسهامات للعرب خلال القرون الثلاثة الأخيرة، أى القرن الثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين.

---

(١) بالاضافة إلى كتبه يمكن الرجوع إلى:
- مهدى علام: المجمعيون فى خمسين عاما - مجمع اللغة العربية.
- عاطف العراقى: د. عبد الحليم منتصر وفكرنا العلمى العربى - جريدة الأهرام بالقاهرة.

ثانياً: محمد ثابت الفندى

ولد الدكتور محمد ثابت الفندى بإحدى محافظات مصر، محافظة أسيوط عام ١٩٠٨ وحصل على الليسانس والماجستير من جامعة القاهرة (كانت تسمى جامعة فؤاد الأول) أما الدكتوراه فقد حصل عليها من السربون (فرنسا) وقد عاد بعد الحصول عليها للتدريس بكلية الآداب جامعة الاسكندرية، وبعد عدة سنوات حصل على درجة الاستاذية.

وكانت لجنة فحص انتاجه العلمى المقدم للترقية مكونه من د . ابراهيم مدكور، و د. أبو العلا عفيفى، د. إبراهيم عبد المجيد اللبان، وقد توفى الدكتور محمد ثابت الفندى مند عدة سنوات.

شغل الدكتور ثابت الفندى بعض المناصب، من بينها منصب العميد فى جامعتى الاسكندرية وبيروت، وتمثيل اليونسكو فى الأمم المتحدة، وتمثيل مصر فى اليونسكو، وعضوية اللجنة التحضيرية للميثاق الوطنى... إلخ.

كان لا يقف عند نص القوانين، بل يفهمها بروحها وذلك حين توليه منصب العماده، ولعل هذا يذكرنا بما كان يفعله أحمد لطفى السيد حين كان مديرا لجامعة فؤاد الأول (القاهرة الآن). وخلال سنوات حياته، وخاصة السنوات الأخيرة، نجد لديه نزعة صوفية وجدانية، ولعل هذا يعد غريبا إذا وضعنا فى اعتبارنا أن أكثر أعماله الفكرية كانت فى مجال المنطق ومناهج البحث وفلسفة العلوم.

أما عن كتبه، فيمكننا أن نذكر من بينها:

١- أصول المنطق الرياضى.

٢- مع الفيلسوف.

٣- فلسفة الرياضة.

٤- الطبقات الاجتماعية.

كما نجده محققا لرسالة من رسائل الفيلسوف ابن سينا فى النفس، وكاتبا لتعليق مطول فى دائرة المعارف الإسلامية على مادة ابن سينا التى كتبها دى بور.

ويشير الدكتور ثابت الفندى إلى منهجه فى دراسة اراء الفلاسفة وذلك فى كتابه «مع الفيلسوف» والذى صدر فى بيروت عام ١٩٧٤، واعيد طبعه بعد ذلك، يقول الدكتور محمد ثابت الفندى «والفلسفة كما تبدو فى هذا الطريق الذى ترتاده مع الفيلسوف أشبه بمحاورة ان قيل انها بدأت مع طاليس امرانكسمندر، الا أنها فى الحقيقة قديمة قدم الانسان نفسه كما انها مفتوحة على المستقبل كله، .... فإذا أردنا أن نفهم المذاهب والآراء فيها، علينا أن نعيدها إلى مجرى حوارها لنرى وجهات النظر المتطاحنة فوق مسرحها، ونرى المتحاورين انفسهم ينقضون بعضهم بعضا، وعلينا ان لا نتدخل فى الحوار الا بقدر ما يتدخل مسجل شريط التسجيل عند وصله او انقطاعه أو تغييره.

ويدافع الدكتور ثابت الفندى عن الفلسفة مشيرا إلى فائدتها بالنسبة له، وذلك حين يقول فى السطور الاخيرة من كتابه «مع الفيلسوف» «ومهما قيل من تناقض الفلسفة مع الحياة أو من شك فى امكان الحياة بها ومعها، فإنى أقول إننى منذ ان ارتدت طريق الفيلسوف ووعيت رسالة الفلسفة واتخذت منها مهمة لم يخامرنى شك فى قدرها ونفعها ورأيت بها ومن خلالها العالم الواقعى الذى كنت أعيشه وقد اضيىء بضوء نفاذ ووعى جديد وخلق اصيل، وكيف لا وهى نفسها ولدت فى معاناة اسئلة الحياة كما انها بعث للحياة. انها كما رأى كارل ماركس لا تفهم الحياة فحسب وانما تغيرها كذلك.

ومن الواضح أن الدكتور ثابت الفندى يدافع عن الفلسفة ويكشف عن دورها الاجتماعىّ. فالفلسفة ليست مهمتها التفسير أو التبرير فقط، بل ان وظيفتها هى التغيير. وكم سبق للفيلسوف الانجليزى المعاصر برتراند رسل ان اشار فى مقدمة كتابه: تاريخ الفلسفة الغربية، إلى ان الفلاسفة يعتبرون أسبابا ونتائج، بمعنى أن الفيلسوف اذا كان معبرا عن عصره، ونتيجة لما يسود عصره من تيارات مختلفة، الا ان الفيلسوف نفسه

يعد سببا لوجود كثير من الافكار والنتائج الهامة، كما أن الفلسفة لا تعيش فى برج عاجى بمعزل عن المجتمع، بل أن لها دورها الفعال فى اعادة صياغة العديد من الافكار الجوهرية التى تؤدى دورها فى المجتمع.[١]

ويقسم الدكتور ثابت الفندى كتابه «مع الفيلسوف» إلى مجموعة من الفصول فيتحدث فى الفصل الأول عن الفلسفة فى طبيعتها وفى طبيعة الانسان، ويحلل فى الفصل الثانى منابع الفلسفة وذلك حين يبحث فى الاندهاش والشك والضمير الخلقى والوعى بالوجود النفسى للإنسان، والفرق بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية.

أما الفصل الثالث فقد خصصه لدراسة تعريفات الفلسفة واقسامها، وذلك حتى ينتقل فى الفصل الرابع إلى الحديث عن نظرية الوجود وخاصة عند أرسطو وديكارت وكانت، وهيجل، كما يتحدث فى الفصل الخامس عن نظرية المعرفة على اختلاف صورها واتجاهاتها.

ونجد الدكتور ثابت الفندى يخصص الفصل السادس والاخير عن كتابة للحديث عما يسميه اللا فلسفة، وهو يعنى باللا فلسفة أساسا، الوضعية المنطقية فالدكتور ثابت الفندى يرفض دعوة «الوضعية المنطقية» التى ظهرت عند كثير من المفكرين الغربيين من امثال شليك وريشنباخ وكارناب وسوزان ستبنج وآير وفتجنشتين وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين الذى قالوا إن وظيفة الفلسفة هى التحليل، وكان من اكبر انصار هذا الاتجاه أو المنهج فى مصر، الدكتور زكى نجيب محمود.

قلنا إن الدكتور ثابت الفندى يرفض افكار الذين حصروا وظيفة الفلسفة فى التحليل، وخاصة عند أنصار «الوضعية المنطقية».

يقول الدكتور ثابت الفندى مؤكدا رفضه لتصور الوضعية المنطقية: لقد اضمحل تصور الفلسفة عند هؤلاء التحليليين إلى حد أنها أصبحت طفيلية على العلم ولا سبب لوجوده الا قيام العلم. والعلم نفسه فى غنى عن توضيحاتها، وكل ذلك من أجل استبعاد الميتافيزيقا الانطولوجية التى أكدت وجود الله سبحانه وحدوث العالم وحرية

الارادة وخلود النفس وبكل القيم التى من أجلها عاش الانسان وجاهد، وانتهى بهم الأمر الى اعتبارها مرضا لغويا فى العقل يجب الشفاء منه بالمنطق، ولكن الله شفى منهم الفلسفة (ص ٢٧٢).

ولم يكن الدكتور ثابت الفندى مهتما بالفكر الفلسفى فحسب، بل نراه مهتما بالفكر الاجتماعى. ان هذا يعد واضحا من خلال كتابه «الطبقات الاجتماعية». لقد اهتم بالفكر الاجتماعى مند أن عهدت اليه كليه الاداب بجامعة الاسكندرية تدريس علم الاجتماع عام ١٩٤٦. لقد اقتربت صفحات كتابه «الطبقات الاجتماعية من ثلثمائة صفحة.

وينقسم الكتاب إلى مجموعة من الفصول يحلل من خلالها معنى الطبقة الاجتماعية، ومبادئ الانقسام إلى طبقات فى رأى كثير المفكرين من بينهم كارل ماركس وانجلز، وخصائص الوجدان الطبقى وتوزيع الطبقات فى العصر الحديث فى رأى سان سيمون وكارل ماركس، وطبقة الفلاحين (الفصل الخامس) وطبقة العمال (الفصل السادس) والطبقات العليا (الفصل الثامن) والطبقات الاخرى (الفصل التاسع).

يقول الدكتور ثابت الفندى فى الصفحات الأولى فى كتابه: لفظ «الطبقات» معروف عند مؤلفى العرب، فهؤلاء يحدثوننا عن طبقات الشعراء وطبقات المحدثين وغير ذلك من الطبقات. ولكن ليس هذا المعنى الزمنى هو الذى نقصده هنا وانما نقصد المعنى الاجتماعى. وهذا المعنى موجود فى قاموس لسان العرب (مادة طبق) حيث يقول صاحب اللسان: طبقات الناس منازلهم ومراتبهم، كما نجده عند مؤلفين آخرين حين يتحدثون عن طبقة العامة وطبقة الصناع وطبقة التجار وغير ذلك. وفى كل مجتمع انسانى توجد هيئات أو فئات اجتماعية لا تقوم على روابط الدم كالاسرة ولا على روابط المهنة كالنقابات ولا على روابط الجوار المكانى كأهل القرية او المدينة، وانما تقوم على التقارب أو التشابه فيما اسماه لسان العرب بالمراتب والمنازل. وهذه الهيئات أو الفئات نسبية إلى حد ما، بمعنى انه لا توجد بينها فواصل أو حدود ثابته

ونهائية فى داخل المجتمع، بل هى صفة مستقرة نوعا ما فى الاسرة وقابلة للتوريث او للانتقال من جيل إلى جيل بحيث يمكن القـول بأن كل انسان له طبقة معدة له من قبل مولده.

ويناقش الدكتور ثابت الفندى فى خاتمة كتابه، صلة الطبقات الاجتماعية بالاوطان القومية، وذلك حين يقول: ان الطبقات الاجتماعية ليست غريبة كل الغربة عن اتخاذ ما يشبه الأوطان القـومية. فالفلاحـون يقطنون الريف ولا سبيل إلى غيـر ذلك. والعمال يتزاحمون على احيـاء بعينها فى المدينة، كما يتزاحم البـرجوازيون على أحياء أخرى. فهناك اذن طبقـية بكل معنى كلمة الوطن. ولكن تلك الأوطان ليـست بكل تأكيد من مقومات الطبقات لأنه من الواضح ان الطبقات لم تسم كذلك لانها تقطن مناطق متباينة وانما هى تقطن مناطق مـتباينة لأنها طبقـات. وهذا لا يمنع بالطبع من ان اتخاذ مناطق مختلفة يقوى فى الناس شعور الانتساب إلى طبقات مختلفة (ص ٦٩).

قلنا ان الدكتور ثابت الفندى قد اهتم اهتماما بالغا بمجال المنطق الرياضى وفلسفة العلوم لقد ترك لنا أكثـر من كتاب فى هذا المجال، فهو تخـصصه الرئيسى، ولا غنى للمهتم بهذا المجال عن دراسة كتـابات الدكتور الفندى، وخاصة انها تعد من الكتابات الرائدة. يقول الدكـتور ثابت الفندى فى اول صفحـة عن مقدمة كتـابه: أصول المنطق الرياضى: هذا فـيمـا أعلم أول مؤلـف بالعربيـة فى علم المنطق الرياضى المـعاصـر المسمى أيضًـا لوجستيقـا وهو العلم الذى بلغ أشده ونضجه فى كـتابات برتراند رسل وهو يتهـد فى الفترة الواقعة بين مطلع هذا القرن وبداية الحرب العالمـية الأولى، ثم اصبح من بعـدهما حـركة عالمـية واسعـة، أسهم فيـها الفلاسـفة والرياضـيون الذين اجتـذبتهم مسـائل المنطق وفلسفـة العلوم وأسس الرياضة ونقـائض نظرية الأعداد اللا متنـهيـة ولا يخلو الآن تأليـف أو مجلة مـتـخصـصـه او مؤتمـر دولى من أحـد هذه الموضوعات من أبحاث فى المنطق الرياضى.

ويناقش الدكتور ثابت الفندى العديد من الموضوعـات من خلال كتابه، والفصول

التى تضمنها. لقد حلل فى فصل من فصول الكتاب اهمية المنطق فى الفلسفة وانقسامه الى المنطق الصورى والمنطق المادى، ودرس فى فصل اخر علاقة المنطق بعلم النفس، كما ناقش فى فصلين من فصول الكتاب، صلة المنطق بالميتافيزيقا، وصلة المنطق بالرياضة، وركز فى أربعة فصول من فصول الكتاب على تحليل آراء بعض المناطقة الغربين المعاصرين وعلى وجه الخصوص، برتراندرسل.

ولا يقتصر اهتمام الدكتور ثابت الفندى بمجال المنطق فى تأليفه لكتاب أصول المنطق الرياضى، بل نراه يدرس العديد من الموضوعات المنطقية فى كتاب اخر له وهو كتاب فلسفة الرياضة.

ويبدأ الدكتور ثابت الفندى فى كتابه «فلسفة الرياضة» بدراسة الصلة بين العلوم والفلسفة فهو يقول فى الفصل الاول فى كتابه: هناك دائما صلة وثيقة بين العلوم والفلسفة. وفى الفكر القديم حينما كانت العلوم اجزاء من الحكمة او الفلسفة، لم تكن الصلة، صلة جزء بكل فحسب، وإنما كانت فوق هذا صلة اهتمام من الفلسفة الأولى بتحليل او تبرير المبادئ والمسلمات التى تقوم عليها العلوم. وفى الفكر الحديث بعد ان استقلت العلوم شيئا فشيئا عن أمها الفلسفة، ظلت تلك الصلة قائمة ولو من طرف واحد، اعنى من جهة الفلسفة وحدها التى عنيت فى نطاق اهتماماتها المنطقية بالتعرف الى مناهج العلوم او طرائق التفكير التى كفلت للعلوم تقدما مطردا بعيدا عن الفلسفة وطرقها ومنطقها، فنشأ بذلك فى احضان الفلسفة فرع من الدراسات المنطقية غير مسبوق، سمى «مناهج العلوم». وفى الفكر المعاصر تجاوزت الصلة بين العلوم والفلسفة تلك الحدود الضيقة التى عبرت عنها فكرة مناهج العلوم.

ويدرس الدكتور ثابت الفندى من خلال صفحات الكتاب العديد من الموضوعات الهامة التى تدور حول موضوعات الرياضة، والتعاون بين الفلتفة والرياضة، ويخصص الفصل السادس والاخير من كتابه لتحليل المذاهب المعاصرة فى أسس الرياضة.

واهتم الدكتور ثابت الفندى أيضا بدراسة بعض المجالات التى تدخل فى اطار

فكرنا العربى الفلسفى، وقد سبق ان اشرنا الى تحقيقه لكتاب فى كتب الشيخ الرئيس ابن سينا، وتعليقه القيم على مادة ابن سينا بدائرة المعارف الاسلامية، لقد وجد أن من واجبه كمفكر عربى، الاهتمام بصورة من الصور بتحليل جانب من جوانب فكرنا العربى الفلسفى القديم، فكرنا التراثى .

ثالثا: حامد جوهر

رحل عن عالمنا فى السابع عشر من شـهر يونيو عام ١٩٩٢، مفكر وعالم، ورائد وضع بصمـاته على تاريخنا العلمى المعـاصر ليس فى مـصر وحدها، بل أكـثر بلدان العالم شرقا وغربا.

ولد حامد عبد الفتاح جوهر فى الرابع عشر من نوفمبر عام ١٩٠٧، وذلك بمدينة القاهرة، وإذا كـان قد ولد بالقاهرة، فانه قـد تلقى تعليمه الأولى والثانوى والـجامعى بالقاهرة أيضا، وعـلى وجه التحديد بمدرسـة الجمعية الخـيرية الاسلاميـة الابتدائية، والمدرسة الثانوية الملكية، وقضى بكليـة الطب عاما واحدا انتقل بعده إلى كلية العلوم فى أول نشأتهـا، وكان تخـرجه منها عـام ١٩٢٩، وعين معـيدا بالكليـة وحصل على الماجسـتير فى فسـيولوجيا الحيـوان، وعلى الدكتوراه فى العلوم، وكانت سـنه حينئذ حوالى الثالثة والثلاثين.

إننا اذا وجدناه فى كتاباته العلمية ملتزما بالروح الأدبية المشرقة، فان هذا يعد امرا متوقعًا وخاصة إذا عرفنا انه منذ السنوات الأولى لتعليمه، كان يحب اللغة العربية، حبا جمـا، بالإضافة إلى قـراءاته الواسعة للشـعر والنثر عند شـوقى وحافظ وخليل مطران والبحـترى والمتنبى وأبـى تمام، والمنفلوطى والمويلـحى والزيات وأحمد أمـين. لقد أفادته هذه القراءات إفـادة كبرى. وكلنا فى مصر وغـيرها كنا نتابع برامجه التليـفزيونية التى تتعلق بعالـم البحار، وعرفنا من خلالهـا كيف يتحدث العالم بلغـة أدبية، وكيف يتحدث الأديب بروح علمية.

إن هذه اللغة العلمـية الأدبية تذكرنـا بكتابات الدكتور أحـمد زكى والدكتور عـبد الحليم منتـصر والدكتور أبـو شادى الروبى وغيـرهم من علماء استطاعـوا التعبـير عن القـضايا العلمـية بأسـلوب أدبى، يدلنـا على أنهم ملكوا ناحيـة العلم وناحـية الأدب أيضا.

وكل هذا أهله للحصول على جائزة الدولة التشجيعية عام ١٩٥٣ والتقديرية عام ١٩٧٣.

لقد كان عالمنا الراحل شغوفًا بكل ما يتعلق بعلوم البحار، لقد تولى الإشراف على محطة الاحياء البحرية بالغردقة طوال أربعين عامًا، واستطاع من خلال العديد من المؤتمرات العالمية التى حضرها، والجمعيات العلمية التى أسهم فيها، التعمق فى كل ما يتعلق بأمور البحار من قريب أو من بعيد.

كان حامد جوهر المرجع الرئيسى فى علوم الحيوان وعلوم البحار. فنجده مستشارا للسكرتير العام للأمم المتحدة فى علوم البحار، ومشاركا فى الاعداد للمؤتمر الدولى الأول لقانون البحار فى صيف عام ١٩٥٨، وعضوا مراسلا بالمجمع الهندى للأحياء البحرية ورئيسا لجمعية علم الحيوان بمصر، والجمعية المصرية لعلوم البحار، وعضوا بالاتحاد العلمى المصرى، والمجمع المصرى للثقافة العلمية، وزميلا باكاديمية علم الحيوان الدولية بالهند، بالإضافة الى هيئات ومجالس علمية فى مصر وخارجها.

انتخب حامد جوهر عضوا بمجمع اللغة العربية عام ١٩٧٣.

وإذا كنا قد أشرنا إلى أنه يمثل مع الدكتور أحمد زكى والدكتور عبد الحليم منتصر القدرة على التعبير عن الحقائق العلمية باسلوب ادبى رصين، فإن القدر قد شاء أن يكون الدكتور/ حامد جوهر هو الذى يقوم بتأبين الدكتور أحمد زكى فى مجمع اللغة العربية، وان يكون الدكتور عبد الحليم منتصر هو الذى يلقى كلمة استقبال حامد جوهر فى مجمع اللغة العربية.

لقد قال عبد الحليم منتصر فى حفل استقباله: أمضى الدكتور حامد جوهر زهرة شبابه، وسنى كهولته باحثا دارسا للبحر حتى غدا خبيرا عالميا مرموقا من خبرائه، فخرج على الناس بعشرات البحوث المنشورة فى أرقى المجلات العلمية».

والواقع ان الدكتور حامد جوهر اسهم اسهاما كبيرا فى نشاط مجمع اللغة العربية من خلال مؤتمراته ولجانه ومنها لجان علوم الاحياء والكيمياء والزراعة والجيولوجيا

والصيدلة والنفط، واسهم ايضا فى اعداد المعجم الجيولوجى وايضا فى علوم الاحياء.

لقد عبر الدكتور حامد جوهر عن دور المثقف فى المجتمع لم يقتصر على تخصصه الدقيق، بل اضاف الى التخصص المعرفة الشاملة بمجالات علمية وفكرية عديدة جمع بين النشاط العلمى التطبيقى، والنشاط النظرى فى مجال التأليف. أنشأ العديد من المتاحف ومعامل البحث المائية، خبراته لا حدود لها وخاصة فى مجال حيوان البحر الاحمر ونباته.

واذا كان قد غلب على نشاط الدكتور حامد جوهر الجانب العلمى اساسا، الا أننا لا نستطيع ان نباعد بين الرجل وبين الجانب الفلسفى بمعناه الواسع، وخاصة اذا وضعنا فى اعتبارنا اهتمامه بالتراث العلمى عند العرب ولو بصورة غير مباشرة من خلال عضويه بمجمع اللغة العربية، وإذا وضعنا فى الاعتبار ايضا ان الجانب العلمى كان جزءا رئيسيا من الاعمال الفكرية التى قدمها لنا اجدادنا فى فلاسفة العرب.

لقد كان يبحث عن المعقول من خلال الجانب العلمى، دون الخلط بين الاتجاه العلمى، والاتجاهات الخرافية والتى تعد معبرة عن اللا معقول[1].

(١) بالاضافة الى كتبه ودراساته يمكن الرجوع إلى:

١- د. مهدى علام: المجمعيون فى خمسين عاما - مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

٢- الموسوعة القومية للشخصيات المصرية البارزة - الهيئة العامة للاستعلامات - القاهرة.

كتب للمؤلف :

ـ النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة السادسة ـ ١٩٩٥م.

ـ الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٧١م.

ـ مذاهب فلاسفة المشرق ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة الحادية عشر ـ ١٩٩٩م.

ـ تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة السادسة ـ ١٩٩٣م.

ـ ثورة العقل فى الفلسفة العربية ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة السابعة ـ ١٩٩٩م.

ـ الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة السادسة ـ ١٩٩٧م.

ـ المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد - ١٩٩٥ - الطبعة الثالثة.

ـ الفلسفة الإسلامية ـ دار المعارف - ١٩٧٨م.

ـ العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر ـ القاهرة دار قباء ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٨م.

ـ الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ـ القاهرة ـ دار الرشاد ـ ٢٠٠١م الطبعة الثالثة.

ـ الفلسفة العربية (مدخل نقدى) دار لونجمان الطبعة الثانية ٢٠٠٣م.

ـ محاضرات فى تاريخ العلوم عند العرب ـ القاهرة ـ جامعة القاهرة ـ فرع الخرطوم ١٩٩٥م.

- ابن رشد ... فيلسوفًا عربيا بروح غربية - القاهرة - المجلس الأعلى للثقافة - ٢٠٠٢م.

- محاضرات فى الفلسفة الإسلامية - القاهرة - معهد الدراسات الإسلامية - ١٩٨٠م.

- الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية - (أربعون عاما من ذكرياتى مع فكرة التنويرى) القاهرة دار الرشاد - ١٩٩٩م.

- الأصول والفروع لابن حزم - تحقيق بالاشتراك - دار النهضة العربية - ١٩٧٨م.

- نحو معجم للفلسفة العربية (مصطلحات وشخصيات) دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر بالإسكندرية - ٢٠٠١م - الطبعة الثانية.

- الإسلام دين العلم والمدنية للشيخ محمد عبده - تحقيق ودراسة نقدية - الطبعة الثانية - دار قباء - القاهرة ١٩٩٢م.

- رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده - تحقيق وتصدير - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٩٨م.

- ثورة النقد فى عالم الأدب والفلسفة والسياسة - دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ١٩٩٩م (ثلاثة أجزاء فى قسمين) الاسكندرية.

- البحث عن المعقول فى الثقافة العربية (رؤية نقدية) دار الثقافة الدينية - القاهرة ٢٠٠٣م.

- محمد إقبال وقضية التجديد (ضمن كتاب عن محمد إقبال - القاهرة مكتبة مدبولى - ١٩٨٠م.

- تصدير لكتاب الدكتور عثمان أمين (محمد رائد الفكر المصرى) القاهرة - المجلس الأعلى للثقافة - ١٩٩٤م.

- دراسات فى الكتب التذكارية التى صدرت عن د. إبراهيم مدكور، و د. عثمان أمين، وأحمد لطفى السيد، د. شوقى ضيف، والشيخ محمد عبده، د. توفيق

الطويل، د. زكى نجيب محمود (جـامعة الكويت)، د. زكى نجيب (المجلس الأعلى للثقافة)، د. على سامى النشار، والفيلسـوف ابن رشد، ويوسف كرم، د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، د. حـسين نصار، د. زكى نجيب مـحمود (دار الوفاء لدنيـا الطباعة والنشر بالإسكندرية، د. أبو الوفا التفتازانى، الشيخ مصطفى عبد الرازق.

خامسًا: الأشراف على الكتب التذكارية:

١- يوسف كرم مفكرا عربيا ومؤرخا للفلسفة ـ المجلس الأعلى للثقافة.

٢- الشيـخ محمـد عبـده ـ مفكرا عـربيا ورائدا للإصـلاح الدينى والاجتـماعى ـ المجلس الأعلى للثقافة.

٣- الدكتور توفيق الطويل ـ مفكرا عربيا ورائدا للفلسفة الخلقية ـ المجلس الأعلى للثقافة.

٤- الشيخ مصطفى عبد الرازق ـ المجلس الأعلى للثقافة.

٥- الدكتور أبو الوفا التفتازانى ـ دار الهداية ـ القاهرة.

٦- الفيلسـوف ابن رشد مـفكرا عربيا ورائـدا للاتجاه العقلى ـ المـجلس الأعلى للثقافة.

٧- زكى نجيب محمود: مفكـرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمى التنويرى ـ دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر بالإسكندرية.



فهرس الموضوعات

الموضـــــوع	الصفحة

الباب الثانى